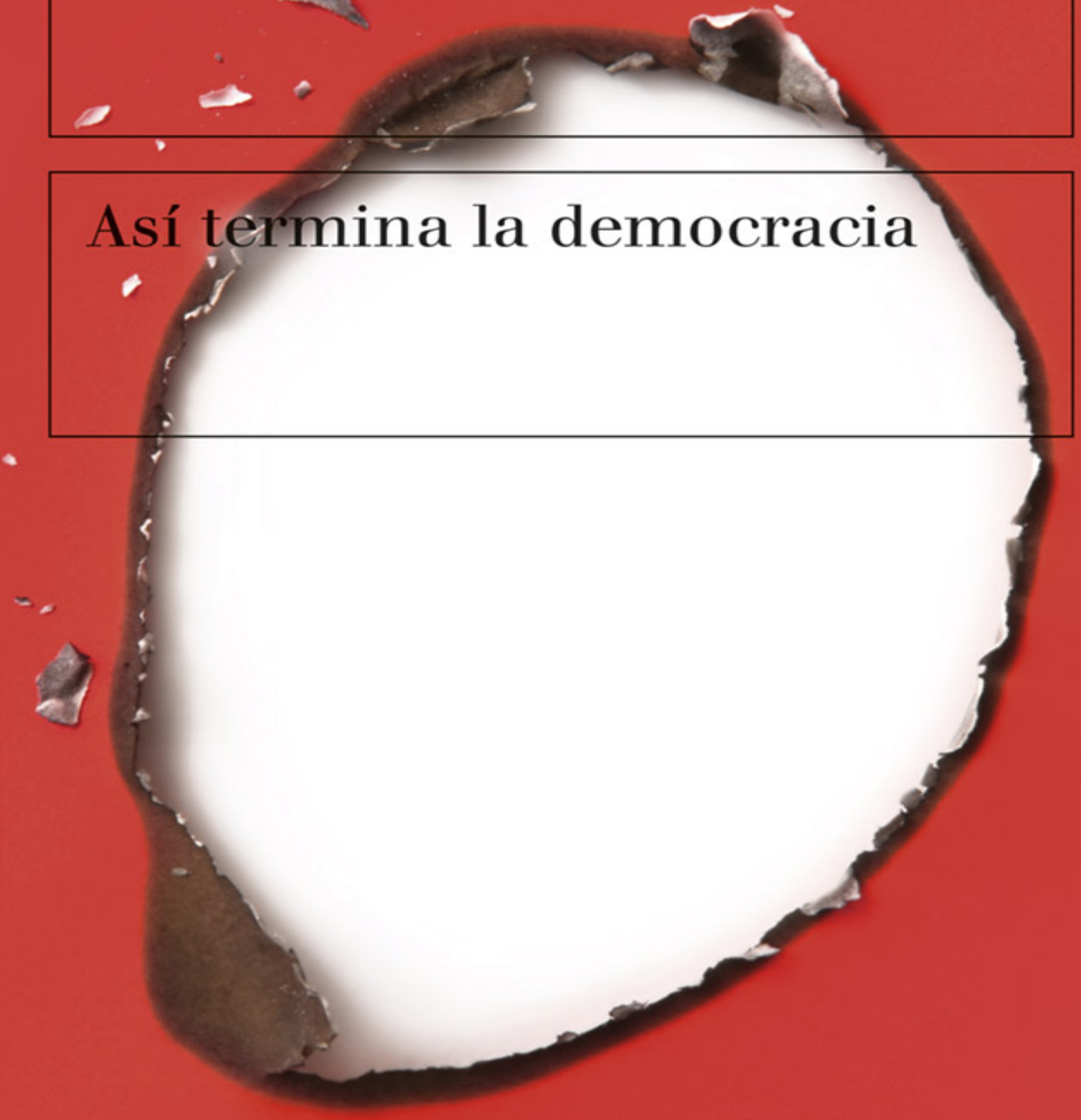
David Runciman

Así termina la democracia



PAIDÓS Estado y Sociedad

Índice

Portada
Sinopsis
Portadilla
Prefacio. Pensar lo impensable
Introducción. 20 de enero de 2017
1. ¡Un golpe!
2. ¡Una catástrofe!
3. ¡La tecnología ha tomado el poder!
4. ¿Alguien tiene algo mejor?
Conclusión. Así termina la democracia
Epílogo. 20 de enero de 2053
Lecturas adicionales
Agradecimientos
Notas
Créditos

Gracias por adquirir este eBook

Visita Planetadelibros.com y descubre una nueva forma de disfrutar de la lectura

¡Regístrate y accede a contenidos exclusivos!

Primeros capítulos
Fragmentos de próximas publicaciones
Clubs de lectura con los autores
Concursos, sorteos y promociones
Participa en presentaciones de libros

PlanetadeLibros

Comparte tu opinión en la ficha del libro
y en nuestras redes sociales:

Explora **Descubre** **Comparte**

Sinopsis

Este incisivo libro otea el horizonte político de Occidente y nos muestra cómo detectar las nuevas señales de los problemas que se avecinan. Guiándonos por un recorrido que va desde los golpes antidemocráticos en la Grecia antigua y en la moderna, hasta la guerra nuclear, la catástrofe medioambiental y los más atroces crímenes contra la humanidad, Runciman nos revela de qué modo los cambios que han experimentado nuestras sociedades hacen que sea improbable que los regímenes democráticos vayan a desmoronarse ahora como lo hacían en el pasado.

ASÍ TERMINA LA DEMOCRACIA

David Runciman

Traducción de Albino Santos Mosquera

PAIDÓS
Barcelona • Buenos Aires • México

Prefacio
Pensar lo impensable

Nada dura eternamente. La democracia tenía que pasar a la historia algún día. Nadie, ni siquiera Francis Fukuyama —quien allá por 1989 anunciara el fin de la historia misma—, ha creído que las virtudes de este sistema lo hicieran inmortal.[1] Pero, hasta fecha muy reciente, la mayoría de los ciudadanos de las democracias occidentales suponía que ese final estaba muy lejano aún. No esperaban que aconteciera en vida suya o siquiera de sus hijos. Muy pocos habrían pensado que podía estar acaeciendo ante sus propios ojos.

Y, sin embargo, transcurridas ya dos décadas del siglo XXI, nos sentimos inesperadamente obligados a preguntarnos: «¿Así se acaba la democracia?».

Como muchas personas, yo mismo me hice por primera vez esta pregunta tras la elección de Donald Trump como presidente de Estados Unidos, una elección que se me antojó la *reductio ad absurdum* de la política democrática, si se me permite el latín filosófico: todo proceso que conduzca a una conclusión tan ridícula como esa debe de haberse estropeado en algún momento de una forma realmente grave. Si Trump es la respuesta, es que ya no nos estamos haciendo la pregunta correcta. Pero no se trata solo de Trump. Su acceso a la presidencia es síntoma de un clima político sobrecalentado que parece cada vez más inestable, desgarrado por la desconfianza y la intolerancia mutuas, alimentado por acusaciones desmedidas y por campañas de ciberacoso, un diálogo de sordos en el que ambos bandos se ahogan uno a otro en ruido. En muchos lugares, no solo en Estados Unidos, la democracia comienza a dar señales de desquiciamiento.

Permítanme que deje esto muy claro desde el principio: yo no creo que la llegada de Trump a la Casa Blanca signifique el fin de la democracia. Las instituciones democráticas de Estados Unidos están diseñadas para resistir toda clase de baches en el camino, y la extraña y errática presidencia de Trump no está fuera de los límites de lo superable. De hecho, que tras la Administración Trump venga una situación relativamente normal es más probable que el hecho de que después venga algo todavía más estrafalario. No obstante, la llegada de Trump a la Casa Blanca plantea una duda muy inmediata: ¿qué se consideraría una verdadera quiebra democrática en un país como Estados Unidos? ¿A qué cosas no sobreviviría ninguna democracia consolidada? Ahora sabemos que debemos comenzar a hacernos estas preguntas, pero no sabemos qué respuesta darles.

Nuestras imaginaciones políticas están ancladas en imágenes obsoletas del aspecto que suponemos y asociamos a una caída de la democracia. Estamos atrapados en el paisaje del siglo XX. Nos remontamos a las décadas de 1930 o de 1970 en busca de estampas representativas de lo que sucede cuando la democracia se descompone: tanques en las calles; dictadores de pacotilla bramando por la unidad nacional con mensajes acompañados de violencia y represión. La presidencia de Trump ha suscitado generalizadas comparaciones con las tiranías del pasado. Se nos ha advertido de que no debemos ser complacientes pensando que algo así no podría pasar de nuevo. Pero ¿y el otro peligro: el de que mientras nos fijamos en las señales más conocidas de esa clase de caídas de los regímenes democráticos, nuestras democracias estén fallando en puntos y aspectos que no nos son tan conocidos? Para mí, este último es el mayor riesgo que corremos. No creo que haya muchas probabilidades de que regresemos a un escenario como el de los años treinta del siglo XX. No estamos en los prolegómenos de un segundo amanecer del fascismo, la violencia y la guerra mundial. Nuestras sociedades son demasiado diferentes —demasiado acomodadas, demasiado envejecidas, demasiado interconectadas en red— y nuestro

conocimiento histórico colectivo de lo que salió mal entonces está demasiado arraigado para eso. Cuando la democracia se termine, probablemente nos sorprenderá la forma en que lo hará. Puede que ni siquiera notemos que está ocurriendo, porque nos estaremos fijando en otros aspectos o en otras cuestiones.

La ciencia política contemporánea tiene poco que decir al respecto de esas nuevas vías de posible quiebra de la democracia, porque anda demasiado ocupada en otra cuestión: la de cómo se consigue instaurar la democracia y hacer que funcione. Es comprensible que así sea. La democracia lleva ya tiempo extendiéndose por el mundo, pero lo ha hecho a menudo dando dos pasos adelante y uno hacia atrás. Muchas veces, la democracia avanzaba vacilante en países de África o de América Latina o de Asia, y entonces un golpe de Estado o un pronunciamiento militar la apagaban hasta que, al cabo de un tiempo, alguien volvía a intentar instituirla de nuevo. Esto ha ocurrido en muchos lugares: de Kenia a Corea, pasando por Chile. Uno de los interrogantes centrales de la ciencia política es qué hace que la democracia se consolide. Y, fundamentalmente, es una cuestión de confianza: quienes tienen algo que perder con los resultados de unas elecciones tienen que creer que vale la pena perseverar por los cauces de la competencia política democrática hasta los comicios siguientes. Los ricos deben fiarse de que los pobres no les quitarán el dinero. Los soldados tienen que fiarse de que la población civil no les quitará las armas. Muchas veces esa confianza se rompe y entonces la democracia se viene abajo.

De ahí que los politólogos tiendan a concebir la quiebra de los regímenes democráticos como una «recaída». En esas situaciones, una democracia recae hasta la situación previa al momento en que se logró instaurar una confianza duradera en sus instituciones. Y de ahí que busquemos ejemplos anteriores de quiebra democrática para tratar de esclarecer qué podría salir mal en el presente. Damos por supuesto que el final de la democracia nos

lleva de vuelta al principio; imaginamos que es como el proceso que la creó, pero a la inversa.

En este libro, yo pretendo ofrecer una perspectiva distinta. ¿Cómo sería la quiebra del régimen político vigente en sociedades donde la confianza en la democracia está tan firmemente establecida que difícilmente llega a tambalearse? La pregunta adecuada para el siglo XXI es la de cuánto podemos persistir con unos elementos institucionales en los que nos hemos acostumbrado a confiar sin darnos cuenta de que ya han dejado de funcionar. Entre esos elementos institucionales incluyo las elecciones periódicas, que continúan siendo la piedra angular de la política democrática, pero también los parlamentos democráticos, el poder judicial independiente y la prensa libre. Es perfectamente posible que todos ellos sigan funcionando como se supone que toca, pero sin cumplir la función que deberían cumplir. Corremos el riesgo de que una democracia vaciada de contenido nos arrastre hacia una falsa sensación de seguridad. Podríamos así continuar confiando en ella y acudir a ella para que nos rescate de los problemas, al tiempo que estaría creciendo nuestra irritación por su incapacidad para responder a nuestra llamada. La democracia, pues, podría caer aun permaneciendo intacta.

Tal vez parezca que este análisis no cuadra con las referencias a la pérdida de confianza en la política y en los políticos democráticos en las sociedades occidentales en general que tan a menudo oímos. Y es cierto que muchos votantes están descontentos con sus representantes elegidos y que desconfían de ellos ahora más que nunca. Pero esa no es una pérdida de confianza que incite a la gente a levantarse en armas contra la democracia. Se trata de una desconfianza que la induce más bien al desánimo. La democracia puede sobrevivir a esa clase de comportamiento durante mucho tiempo. Adónde nos lleva finalmente esto es una pregunta pendiente de respuesta y es la que yo trato de abordar aquí. Pero donde seguro que no termina este trayecto es en la década de los años treinta del siglo pasado.

Deberíamos huir de toda visión «a lo Benjamin Button» de la historia; es decir, de la idea de que las cosas viejas rejuvenecen incluso al tiempo que van acumulando experiencia. La historia no circula marcha atrás. Bien es cierto que la democracia occidental contemporánea presenta determinados comportamientos que parecen evocar algunos de los momentos más oscuros de nuestro pasado: entiendo que cualquiera que viera a los manifestantes que desfilaron con esvásticas por las calles de Charlottesville (Virginia) y luego oyera al presidente de Estados Unidos repartiendo las culpas por igual entre ellos y sus antagonistas pueda pensar en lo peor. Aun así, por desagradables que incidentes así puedan resultar, no son precursores del retorno a algo que creíamos que ya habíamos dejado atrás. Y es que el siglo XX es realmente ya cosa del pasado. Necesitamos otro marco de referencia.

Así que permítanme que les ofrezca una analogía diferente. No es perfecta, pero espero que ayude a que se entienda mejor el argumento de este libro. La democracia occidental está pasando por lo que en las personas es la típica crisis de los cuarenta o de los cincuenta: una crisis de madurez, en definitiva. Con esto no pretendo quitar hierro al asunto: las crisis de madurez pueden ser desastrosas y hasta mortales. Y esta es una crisis en toda regla. Pero debe entenderse en relación tanto con la extenuación actual de la democracia como con su volatilidad, y en relación tanto con la complacencia actualmente visible como con la irritación y la ira. Los síntomas de una crisis de madurez incluyen conductas que podríamos asociar a personas mucho más jóvenes. Pero nos equivocaríamos si supusiéramos que el mejor modo de entender lo que está sucediendo es estudiando cómo se comporta la gente joven.

Cuando un hombre de mediana edad en plena crisis se compra una moto llevado de un impulso repentino, puede estar cometiendo una temeridad. Si la suerte no le acompaña, tal vez acabe estrellado o envuelto en una bola de fuego. Pero la peligrosidad de tal acción no es ni remotamente similar a la que esta tiene cuando es un adolescente de diecisiete años quien se compra

la moto. Lo más normal es que lo máximo a lo que nuestro hombre maduro se arriesgue sea a hacer un poco el ridículo. Se montará en su moto unas pocas veces y, al final, se cansará y la dejará aparcada en la calle todo el tiempo. Puede que hasta la venda. Su crisis tendrá que resolverse de otro modo, si es que tiene solución. Pues bien, la democracia estadounidense está pasando por una edad madura difícil. Donald Trump es su moto. Podría terminar despeñándose en llamas por un terraplén. Lo más probable, de todos modos, es que esa crisis continúe y que tenga que resolverse de otra forma, si es que tiene solución.

Soy consciente de que hablar de la crisis de la democracia en estos términos puede parecer todo un ejercicio de autocomplacencia, sobre todo viniendo de un varón blanco privilegiado de clase media. Actuar de esta forma es un lujo que muchas personas del mundo entero no pueden permitirse. Estos son problemas característicos del Primer Mundo. La crisis es real, sí, pero también tiene mucho de ridícula. Precisamente eso es lo que hace que resulte tan difícil saber cómo terminará.

Sufrir una crisis cuando no se está ni al principio ni al final de una vida, sino en un punto intermedio de la misma, supone sentirse tensado hacia delante y hacia atrás al mismo tiempo. Lo que tira de nosotros hacia delante es nuestro deseo de algo mejor. Lo que tira de nosotros hacia atrás es nuestra renuencia a deshacernos de algo que nos ha servido para conducirnos hasta aquí. Esa reticencia es comprensible: la democracia nos ha prestado un gran servicio. El atractivo de la democracia moderna radica en su capacidad de proporcionar beneficios a largo plazo para sociedades enteras dando al mismo tiempo voz a sus ciudadanos individuales. Es una combinación formidable. Es fácil entender por qué no queremos renunciar a ella, o no todavía, por lo menos. No obstante, es posible que la alternativa no sea simplemente entre el paquete democrático completo y un paquete diferente, antidemocrático. Puede que los elementos que confieren a la democracia su atractivo continúen funcionando, pero ya no logren

funcionar juntos. El paquete comienza a disgregarse. Cuando una persona empieza a desmoronarse, a veces decimos que está hecha pedazos. En el momento actual, la democracia parece estar hecha pedazos, lo cual no significa que sea imposible de arreglar. No todavía.

Así pues, ¿cuáles son los factores que hacen que la actual crisis de la democracia no sea como otras que atravesó en el pasado, cuando era más joven? Yo creo que son tres las diferencias fundamentales. En primer lugar, la violencia política no es la que llegó a ser en generaciones anteriores, ni en cuanto a su escala ni en cuanto a su carácter. Las democracias occidentales son hoy sociedades fundamentalmente pacíficas, lo que significa que nuestros impulsos más destructivos se manifiestan por otras vías. Sigue existiendo violencia, por supuesto, pero esta acecha en los márgenes de nuestra política y en los recovecos de nuestra imaginación, sin llegar en ningún momento a ocupar el centro de la escena. Es el fantasma de este cuento. En segundo lugar, la amenaza de catástrofe ha cambiado. Si antaño la sola posibilidad de un desastre tenía un efecto galvanizador, hoy tiende a generar anquilosamiento. Nuestros miedos nos inmovilizan. En tercer lugar, la revolución de las tecnologías de la información ha modificado por completo los términos en los que la democracia está obligada a operar. Nos hemos vuelto dependientes de unas formas de comunicarnos y de compartir información que ya no controlamos ni entendemos del todo bien. Todas estas características de nuestra democracia actual concuerdan con el hecho de que se esté haciendo mayor.

He organizado el libro en torno a esos tres temas: el golpe antidemocrático; la catástrofe; la toma de poder de la tecnología. Comienzo con los golpes —indicadores clásicos de la quiebra de la democracia— para preguntarnos si un asalto y una toma armada de las instituciones democráticas continúa siendo una posibilidad realista. Si no lo es, ¿cómo se puede subvertir la democracia sin necesidad de recurrir al uso de la fuerza? ¿Podríamos siquiera saber en tiempo real que tal subversión se está

produciendo? La propagación de teorías de la conspiración es un síntoma de nuestra incertidumbre creciente en torno a dónde radica realmente la amenaza. Los golpes antidemocráticos requieren de conspiraciones porque deben ser tramados en secreto por grupos reducidos; si no, no salen adelante. A falta de tales golpes, solo nos quedan las teorías de la conspiración, que no zanjan nada.

Después examino el riesgo de catástrofe. La democracia quebrará si todo lo demás se desmorona por algún gran cataclismo: una guerra nuclear, un cambio climático calamitoso, el bioterrorismo, el auge de los robots asesinos..., cualquiera de estas cosas podría liquidar la política democrática, aunque esta liquidación sería seguramente la menos preocupante de sus consecuencias para nosotros. Si algo sale tan terriblemente mal, quienes sobrevivan andarán demasiado ocupados luchando por su propia supervivencia como para que de pronto les interese votar por el cambio. De todos modos, la pregunta está ahí: ¿cuánto riesgo corremos de que, ya ahora, cuando todas esas posibilidades son todavía amenazas, la democracia se vacíe de vida por culpa de la parálisis que la indecisión provoca en nosotros?

A continuación analizo la posibilidad de una toma del poder por parte de la tecnología. Los robots inteligentes siguen siendo una posibilidad no inmediata aún. Pero las máquinas semiinteligentes de bajo nivel que realizan minería de datos para nosotros y que sigilosamente toman aquellas decisiones que nosotros no tenemos tiempo de tomar se están infiltrando progresivamente en muchos de los ámbitos de nuestras vidas. Ahora disponemos de tecnología que promete mayores niveles de eficiencia que los nunca antes alcanzados, controlada por grandes empresas que son menos responsables ante el público en general que nunca en la historia política moderna. ¿Renunciaremos a nuestras responsabilidades democráticas y abdicaremos de ellas en estas nuevas fuerzas sin siquiera decirles adiós?

Por último, planteo la pregunta de si tiene sentido pensar en reemplazar la democracia por algo mejor. Una crisis de madurez puede ser el síntoma de que realmente hay que cambiar algo. Si estamos atrapados en una rutina, ¿por qué no practicamos una incisión, un corte limpio que nos separe de aquello que está haciendo que no nos sintamos bien? Churchill dijo aquello tan famoso de que la democracia es el peor sistema de gobierno exceptuando todos los demás que se han probado. Lo dijo en 1947. Hace ya mucho tiempo de aquello. ¿No ha habido nada mejor que probar desde entonces? Aquí repasaré algunas de las alternativas, desde el autoritarismo del siglo XXI hasta el anarquismo también del siglo XXI.

Y ya como conclusión del libro, reflexionaré sobre cuál puede ser el desenlace de la historia de la democracia. Desde mi punto de vista, no tendrá un único final. Dadas sus muy diferentes experiencias de vida, las democracias continuarán discurriendo por sendas distintas en distintas partes del mundo. Solo porque la democracia estadounidense pueda sobrevivir a Trump, no cabe suponer que la democracia turca vaya a sobrevivir a Erdoğan. La democracia podría florecer en África al tiempo que comienza a quebrar en ciertas zonas de Europa. Lo que ocurra con la democracia en Occidente no va a determinar necesariamente la suerte de la democracia en el resto del mundo, pero la democracia occidental sigue siendo el buque insignia, el modelo del progreso democrático, y por consiguiente su caída tendría unas implicaciones enormes para el futuro de la política en general.

Suceda lo que suceda —salvo que antes llegue el fin del mundo—, la muerte de la democracia será una muerte que se dilatará por tiempo indefinido. La actual experiencia democrática estadounidense será protagonista central del relato que aquí expongo, pero esta debe observarse sobre el telón de fondo de la experiencia democrática general, tanto en otras épocas como en otros lugares. Cuando propongo que debemos huir de nuestra obsesión actual por la década de 1930, no pretendo insinuar que la

historia no sea importante. Todo lo contrario: esa fijación nuestra con unos momentos traumáticos concretos de nuestro pasado puede impedirnos ver la multitud de lecciones que se pueden extraer de otros referentes temporales. Hay igual cantidad de cosas que aprender de la década de 1890 que de la de 1930. Yo incluso me remonto más atrás en el tiempo: hasta la década de 1650 y hasta la democracia del mundo antiguo. Necesitamos que la historia nos ayude a liberarnos de nuestras insanas obsesiones con nuestro pasado más cercano. Es una buena terapia para los individuos de edad madura.

El futuro será diferente del pasado. El pasado es más largo de lo que pensamos. Estados Unidos no es el mundo entero. No obstante, va a ser en el pasado estadounidense inmediato donde empiece el libro, en el momento de la toma de posesión del presidente Trump. No fue entonces cuando la democracia llegó a su fin, pero sí fue un buen momento para empezar a pensar en lo que el fin de la democracia podría significar.

Introducción
20 de enero de 2017

Yo vi la toma de posesión de Donald Trump como presidente de Estados Unidos en una pantalla de grandes dimensiones ubicada en un aula de Cambridge, Inglaterra. La espaciosa estancia estaba llena de estudiantes internacionales, muy abrigados para protegerse del frío —las salas públicas de Cambridge no siempre tienen calefacción, por lo que había tanta gente con abrigos y bufandas allí dentro como sobre el estrado televisado desde Washington D. C.—. Lo que no tenía nada de gélido era el ambiente que se respiraba entre aquellos estudiantes. Muchos reían y hacían bromas. La atmósfera era bastante festiva, muy típica de los funerales públicos.

Cuando Trump comenzó a hablar, las risas se detuvieron al momento. Allí, en la pantalla grande, situada sobre un fondo de columnas envueltas en banderas estadounidenses, el nuevo presidente transmitía una sensación intimidante y extraña. Estábamos asustados. Las palabras casi rugidas por Trump y los toscamente efectivos gestos de sus manos —cortando el aire con sus rechonchos dedos, levantando un puño apretado en el clímax de su discurso— hicieron que muchos pensáramos lo mismo: esta es la viva imagen de una caricatura de cómic del fascismo. La similitud de la escena con otra bien conocida de una película de Batman —el Joker dirigiéndose a los amedrentados ciudadanos de Gotham— era tan sorprendente que parecía un estereotipo. Lo cual no invalida la analogía: los estereotipos son el lugar donde terminan reposando los restos mortales de la verdad.

La alocución de Trump fue impactante. Empleó giros apocalípticos que evocaban los márgenes más salvajes y desquiciados de la política

democrática, aquel territorio en el que la democracia puede comenzar a convertirse en lo contrario a sí misma. Se lamentó de «las fábricas aherrumbradas esparcidas como lápidas sepulcrales por el paisaje de nuestra nación [...] [y de] la delincuencia, y las bandas, y las drogas». En un llamamiento a un renacimiento del orgullo nacional, recordó a su público que «todos sangramos la misma roja sangre de los patriotas». Aquello sonó a una amenaza no muy velada, pero, sobre todo, expresó su duda acerca de la idea básica del Gobierno representativo, que es la de que los ciudadanos confían a los políticos que eligen la toma de decisiones en su nombre. Trump arremetió contra los políticos profesionales por haber traicionado al pueblo estadounidense y haber perdido la confianza de este:

> Hace ya demasiado tiempo que, en la capital de nuestra nación, un pequeño grupo se lleva los beneficios del Estado, mientras el pueblo soporta los costes.
>
> Washington prosperó, pero el pueblo no participó de esa riqueza.
>
> Los políticos prosperaron, pero los puestos de trabajo se marcharon y las fábricas cerraron. [1]

Hizo hincapié en que su elección señalaba un traspaso de poder, no ya de un presidente a otro, ni de un partido a otro, sino de Washington D. C. al pueblo, a quien le era así devuelto. ¿Iba a movilizar las iras populares contra cualquiera de aquellos profesionales que se interpusiera en su camino? ¿Quién sería capaz de frenarlo? Cuando terminó de hablar, el ambiente en nuestra sala de actos de Cambridge era de estupefacto silencio. Y no éramos los únicos a quienes aquellas palabras habían tomado por sorpresa. Al parecer, uno de los predecesores de Trump en la presidencia, George W. Bush, murmuró mientras abandonaba el escenario de la ceremonia: «Esto ha sido raro de cojones».

Luego, como vivimos en una era en la que todo lo que se ha consumido puede ser reconsumido al instante, decidimos verlo de nuevo. La segunda vez fue diferente. El discurso me pareció menos chocante, ahora que ya sabía lo que iba a decir. Tuve la impresión de que mi reacción inicial había sido exagerada. Que Trump dijera todas esas cosas no significaba que

fueran verdad. Su aterrador discurso no cuadraba con la cortés cordialidad de toda aquella escena. ¿Acaso un país tan fracturado como él decía que estaba el suyo no habría tenido serios problemas para presenciar educadamente su ceremonia de investidura como lo hizo? Tampoco concordaba con lo que yo conocía acerca de Estados Unidos. No es una sociedad fracturada; por lo menos, no conforme a ningún criterio o antecedente histórico mínimamente válido.

Pese a algún que otro incidente reciente, la violencia está experimentando un descenso general. La prosperidad va en aumento, aunque sigue estando muy desigualmente repartida. Si la gente hubiera creído realmente las palabras de Trump, ¿lo habría votado a él? Ese habría sido un acto muy valiente, dado el presunto riesgo de ruptura civil total. ¿Acaso no le votaron justamente porque no creían de verdad lo que decía?

Tardé unos quince minutos en aclimatarme a la idea de que su retórica iba a ser lo normal a partir de entonces. Los redactores de los discursos de Trump —Steve Bannon y Stephen Miller— no habían puesto en boca de este ninguna palabra que fuera explícitamente antidemocrática. El suyo era un discurso populista, pero el populismo no es lo opuesto a la democracia. Al contrario: trata de recuperarla arrebatando el poder a las élites que la han traicionado. Nada de lo que Trump decía ponía en entredicho la premisa fundamental de la democracia representativa, que es que, en las ocasiones previstas para ello, el pueblo puede decir que está harto de los políticos que han estado tomando decisiones en su nombre. Trump se estaba haciendo eco de lo que era la opinión evidente de quienes lo habían votado: basta ya.

Cuando volví a ver el discurso, me fijé menos en Trump y más en las personas dispuestas junto a él en aquel estrado. Melania Trump parecía alarmada de estar allí con su marido. El presidente Obama simplemente daba la impresión de no estar cómodo. A Hillary Clinton, más alejada hacia uno de los lados, se la veía aturdida. Los jefes de Estado Mayor contemplaban impertérritos y estoicos la escena. Lo cierto es que poco

podría haber dicho Trump tras jurar el cargo que hubiera representado una amenaza directa para la democracia estadounidense. Aquello no eran más que palabras. Lo importante en política es cuando las palabras se convierten en hechos. Las únicas personas que disponían de poder para poner fin a la democracia estadounidense aquel 20 de enero de 2017 eran las que estaban sentadas junto a él. Y allí estaban, sin hacer nada.

¿Qué otra cosa cabía esperar? La definición mínima de democracia simplemente dice que es aquel régimen en el que quienes pierden unas elecciones aceptan que las han perdido. Traspasan el poder sin recurrir a la violencia; es decir, sonríen y encajan la derrota. Si eso sucede una vez, estamos ante un sistema con hechuras de democracia. Si se repite una segunda vez, tenemos ante nosotros una democracia perdurable. Pues bien, en Estados Unidos, son ya cincuenta y siete las ocasiones en las que los perdedores de las elecciones presidenciales han aceptado el resultado, aunque alguno de esos relevos suscitara mayores dudas que otros (destacan los casos de las reñidísimas elecciones de 1876 y de 2000, cuando candidatos que no habían conseguido el mayor número de votos populares —como también sucedió con Trump, por cierto— terminaron haciéndose con la presidencia). En veintiuna ocasiones, Estados Unidos ha sido escenario de un traspaso pacífico de poder de un partido a otro. Solo una vez, en 1861, fue incapaz la democracia estadounidense de superar esa prueba, cuando un grupo de Estados sureños que no soportó la idea de que Abraham Lincoln fuera a ser a partir de entonces su presidente legítimo libró una guerra de cuatro años contra él.

Dicho de otro modo: la democracia es una guerra civil sin lucha armada.[2] Su quiebra se produce cuando las batallas simbólicas se convierten en reales. El mayor peligro que podría haber corrido la democracia estadounidense a raíz de la victoria de Trump habría sido que el presidente Obama o Hillary Clinton se hubieran negado a aceptar los resultados. Clinton venció en número de votos populares totales por un

amplio margen —2,9 millones de votos, más que ningún otro candidato perdedor en la historia de Estados Unidos—, pero terminó perdiendo por culpa de las arcaicas reglas de traducción de esos votos en representantes del Colegio Electoral. La noche de las elecciones, Clinton tuvo ciertas dificultades para aceptar que había perdido, como suele ocurrirles a los candidatos derrotados. Obama la llamó para pedirle que reconociera el resultado lo antes posible. El futuro de la democracia de Estados Unidos dependía de ello.

En ese sentido, un discurso más significativo que el de la toma de posesión de Trump fue el que Obama pronunció en el jardín de la Casa Blanca el 9 de noviembre, el día después de las elecciones. En la residencia presidencial se encontró a muchos miembros de su personal llorosos, horrorizados ante la idea de que ocho años de duro trabajo estaban a punto de ser triturados por un hombre que no parecía estar en absoluto cualificado para el cargo para el que había sido elegido. Aquello fue apenas unas horas después de que se hubiera decidido el ganador y cuando muchos demócratas, enfadados por lo sucedido, ya estaban cuestionando la legitimidad de Trump. Obama tomó el camino opuesto:

> Ya sabéis que la senda que este país ha seguido nunca ha sido la de la línea más recta. Zigzagueamos y, a veces, nos movemos de tal modo que algunas personas piensan que vamos hacia delante y otras creen que vamos hacia atrás, y está bien que así sea. [...] Lo que quiero decir es que todos avanzamos presuponiéndoles buena fe a nuestros conciudadanos, porque la presunción de buena fe es esencial para que una democracia sea dinámica y funcional. [...] Y por eso estoy convencido de que este increíble viaje en el que estamos embarcados los estadounidenses proseguirá. Y estoy ansioso por hacer todo lo posible por procurar que el próximo presidente tenga éxito en ese cometido. [3]

Cuesta poco entender por qué Obama creyó que no tenía más alternativa que decir lo que dijo. Cualquier otra cosa habría puesto en tela de juicio el funcionamiento mismo de la democracia. Pero merece la pena preguntarse, entonces, cuáles serían las circunstancias en las que un presidente saliente podría sentirse obligado a decir otra cosa distinta. ¿Cuándo la fe en el

zigzagueo de la política democrática deja de ser una precondición para el progreso y pasa a ser contraproducente?

Si Clinton hubiera ganado las elecciones de 2016 (y, sobre todo, si hubiera conseguido conquistar la mayoría de los votos del Colegio Electoral sin haber logrado la mayoría del voto popular), probablemente Trump no se habría mostrado tan magnánimo. Él había dejado claro a lo largo de su campaña que su disposición a aceptar el resultado dependería de si él resultaba vencedor de los comicios o no. Un Trump derrotado posiblemente habría cuestionado aquella premisa primordial de la política democrática consistente en aceptar, como el propio Obama dijo, que, «si perdemos, aprendemos de nuestros errores, reflexionamos, nos lamemos las heridas, nos sacudimos el polvo y nos lanzamos de nuevo a la palestra». [4] Lamerse las heridas no es el estilo de Trump. Si el peor de los casos para una democracia es que los dos bandos enfrentados en unas elecciones discrepen sobre la validez de los resultados de estas, entonces bien podríamos afirmar que la democracia estadounidense esquivó una bala muy peligrosa en 2016.

No es difícil imaginarse que, de haber salido perdedor, Trump posiblemente habría optado por boicotear la toma de posesión de Hillary Clinton. La situación habría sido desagradable y mezquina, y podría haberse vuelto violenta, pero no tendría por qué haber sido mortal de necesidad para el sistema constitucional de Gobierno. La República podría haber salido hasta airosa del envite. Por otra parte, si Obama se hubiera negado a permitir la toma de posesión de Trump alegando que él era todavía el vigente ocupante de la Casa Blanca, o que tenía previsto instalar a Clinton en ella, entonces la democracia en Estados Unidos sí estaría acabada, si no para siempre, sí hasta nuevo aviso.

Otra definición abreviada de una democracia que funciona como tal es que, en ella, quienes tienen las armas no las usan. Los partidarios de Trump poseen armas de sobra y, si él hubiera perdido, algunas de esas personas tal vez se habrían sentido tentadas a usarlas. Aun así, hay una gran diferencia

entre la negativa de un candidato opositor a aceptar una derrota y la negativa de un titular actual del cargo a abandonarlo. Por mucha potencia de fuego que los partidarios del agraviado perdedor puedan tener a su disposición, el Estado siempre tiene más. Y si no la tiene, es que ha dejado de ser un Estado funcional. Cuando hablamos de «quienes tienen las armas», nos referimos a los políticos que tienen a las fuerzas armadas bajo su mando. La democracia quiebra como tal cuando los cargos elegidos que cuentan con la autoridad para ordenar a los generales lo que han de hacer se niegan a traspasarla. O cuando los generales se niegan a hacer caso de tal traspaso.

Esto significa que los otros actores que tenían la capacidad de asestar un golpe letal a la democracia aquel 20 de enero también estaban sentados allí, al lado de Trump: me refiero a los jefes militares de Estados Unidos. Si se hubieran negado a aceptar las órdenes de su nuevo comandante en jefe (por ejemplo, si hubieran decidido no confiarle los códigos de la activación nuclear por no considerarlo digno de tal confianza), entonces ninguna ceremonia habría podido disimular el carácter de farsa inútil que habría tenido aquella toma de posesión. Uno de los motivos del ambiente de ligera hilaridad que reinaba en aquella sala de actos de Cambridge en la que estábamos era que enseguida se había hecho correr el rumor de que Trump estaba en posesión del maletín nuclear desde primera hora de la mañana de aquel día..., ¡así que teníamos mucha suerte de seguir vivos aún! Pero ninguno de nosotros se habría atrevido siquiera a sonreír si los jefes de Estado Mayor hubieran decidido que lo mejor sería dejar al nuevo presidente al margen. Más alarmante aún que la idea de que el poder para desatar la destrucción nuclear esté en poder de un nuevo presidente errático habría sido la perspectiva de que los generales hubieran decidido quedarse ese poder para sí mismos.

Pero vale la pena que nos hagamos las mismas preguntas a propósito de los generales que nos hacíamos a propósito del presidente saliente: ¿cuándo

es apropiado negarse a obedecer las órdenes de un comandante en jefe que ha sido elegido de plena conformidad con el procedimiento legal vigente? Trump accedió al cargo entre los rumores de que estaba bajo la influencia de una potencia extranjera. Su inexperiencia era indudable, su irresponsabilidad más que probable y su reputación estaba posiblemente comprometida. Pero la democracia estadounidense había sobrevivido a cosas peores (si la inexperiencia y la irresponsabilidad en asuntos internacionales fueran una barrera para acceder a la máxima dignidad de la nación, la historia de la presidencia de Estados Unidos sería muy diferente). Precisamente, el saber que la democracia estadounidense ha sobrevivido a cosas peores es lo que hace tan difícil que sepamos cómo reaccionar en este momento. En Cambridge nos reímos un poco, pero luego una silenciosa melancolía se instaló en el ambiente.

La toma de posesión de Trump nos permite esbozar tres versiones diferentes de cómo podría quebrar una democracia como Estados Unidos. La primera es más o menos impensable: Trump gana cumpliendo las normas y el Estado se niega a reconocer su victoria. El presidente saliente, instalado aún en el cargo, se niega a entregarle las llaves de la Casa Blanca y los militares se niegan a reconocer la autoridad del presidente electo. La guerra civil estaría garantizada. Obama juzgó totalmente fuera de lugar esa manera de obrar casi desde el instante en que se conocieron los resultados electorales. La segunda versión es algo que pudo haber ocurrido, pero que no sucedió: Hillary sale vencedora y Donald se niega a reconocer la victoria de su contrincante. La guerra civil no sería necesariamente la consecuencia inevitable de tal escenario. Todo dependería de cuánta violencia estarían dispuestos a infligir y a soportar en ese caso los decepcionados partidarios de Trump. Jamás sabremos la respuesta a tal pregunta. Mi suposición es que, pese a los airados términos empleados, la violencia sostenida nunca fue una opción probable. Puede que algunas personas estuvieran dispuestas a

matar por Trump, pero ¿tanto como a morir también por él? Eso ya sería otra cosa.

La tercera versión o escenario es lo que ocurrió en realidad: Trump vence y el *establishment* político estadounidense opta por poner buena cara y aguantar el chaparrón. Algunos miembros de ese *establishment* incluso hacen de tripas corazón y suben al tren de la nueva Administración con la esperanza de influir en el rumbo de esta. Otros se resignan y esperan a que amaine la tormenta. Creen que las instituciones democráticas de Estados Unidos tienen la flexibilidad suficiente como para absorber y domar en la práctica las intenciones expresadas en la retórica de Trump. Es una apuesta no exenta de riesgos (¿y si Trump es indomable?), pero no una temeridad. La alternativa (negarse a aceptar a Trump como presidente) parece mucho más temeraria. Cuando decimos que es una apuesta, no queremos decir que sea una apuesta como aquella otra tan catastrófica que hizo el *establishment* político alemán en 1932-1933, cuando los políticos que pensaban que podían domesticar a Hitler terminaron engullidos por él. El Estados Unidos del siglo XXI no tiene nada que ver con la Alemania de Weimar. Sus instituciones democráticas están mucho más curtidas en mil batallas. La sociedad es mucho más próspera. Su población tiene muchas cosas mejores que hacer que levantarse en armas contra la democracia.

En el momento de escribir estas líneas, esa apuesta no se ha decidido todavía. Pero las probabilidades continúan pareciendo favorables a la supervivencia de la democracia. Se podría decir, incluso, que, desde que Trump fue elegido, la democracia estadounidense ha seguido funcionando como se supone que debe funcionar. Ha habido cierto conflicto continuado entre la amenaza de influencia perturbadora de Trump y un sistema diseñado para resistir grandes perturbaciones, especialmente las emanadas de la demagogia. El demagogo está descubriendo el mundo de la diferencia entre las palabras y los hechos. Se ha visto atrapado por unas instituciones que lo han hecho retroceder en sus requerimientos de lealtad personal.

El Congreso no ha resultado ser tan sumiso como él seguramente esperaba que fuera. La Justicia también ha actuado como barrera a la acción del Ejecutivo. Cuando ha habido puestos vacantes que cubrir, Trump ha tenido un relativo éxito llenándolos con jueces simpatizantes con su causa, pero esto ha contrastado con su incapacidad (o su escasa disposición) para «repoblar» la Administración pública federal, donde sigue habiendo muchos cargos vacantes. Además, el número de tribunales y de magistrados y jueces es demasiado elevado como para que esa estrategia pueda resultar decisiva a corto plazo. Como con todos los presidentes estadounidenses anteriores, los efectos de su incidencia en el poder judicial federal probablemente no se dejarán sentir hasta mucho después de que él haya abandonado la presidencia. Toda revuelta populista que trate de apoyarse en los tribunales para conseguir sus objetivos está condenada a ser una revolución bastante silenciada de entrada. Trump tiene sus acólitos y sus compañeros de viaje, pero como todos los presidentes los han tenido antes. Más allá de su círculo más allegado, que no deja de hacerse más estrecho con el tiempo, las instituciones de la democracia estadounidense están demostrando tener una resistencia relativamente elevada a los intentos de toma de control.

No obstante, para los partidarios de Trump más entregados, este último escenario no difiere mucho del primero. Ellos sostienen que no hizo falta que el Estado se negara a reconocer la victoria del nuevo presidente para vedarle el acceso al poder real, pues para algo así no hace falta recurrir a mecanismos tan explícitos. Lo que sí se han propuesto esas instancias que ellos llaman el «Estado profundo» ha sido socavar la presidencia de Trump desde su primer día en el cargo. Toda esa traición está teniendo lugar entre bastidores, fuera del foco público. Según esa versión de los acontecimientos, la democracia dejó de funcionar como tal hace ya mucho tiempo, porque a ningún presidente que se propusiera cuestionar la autoridad del *establishment* político se le dejaría que se saliera con la suya. No ha habido ningún golpe de Estado contra Trump, pero las alusiones a un

presunto golpe han sido incesantes desde el instante mismo en que accedió al cargo; sus partidarios han acusado tanto a sus enemigos dentro del partido como a las fuerzas del orden establecido (que ellos califican de «liberal», es decir, de centro-izquierda) de estar detrás de un complot organizado para doblegar al nuevo jefe del Estado. El comentarista y agitador político conservador Rush Limbaugh lo ha bautizado como «el golpe de Estado silencioso». [5] Es como si nadie supiera ya lo que quiere decir el concepto mismo de «golpe de Estado».

Para los más acérrimos oponentes de Trump, por el contrario, estamos en medio de una variante deformada del escenario número dos. Aunque Trump venció, jamás ha llegado a admitir la consecuencia de su propia victoria: que tenía que empezar a comportarse como un presidente. Incluso se negó a reconocer que había perdido en votos populares, pues alegó haber sido víctima de fraude electoral. Por vez primera en la historia, el vencedor no aceptó el resultado de unas elecciones presidenciales. La ciencia política poco tiene que decir al respecto, pues no es algo que encaje en ninguna de las teorías de la democracia conocidas. El presidente Trump no admite críticas y no hay hecho o dato que no ponga en cuestión si no le favorece. Comenzó con su toma de posesión, cuando informó que el público asistente era numerosísimo, a pesar de las pruebas apuntaban palpablemente a todo lo contrario. Gobierna saliéndose de los límites de esa mínima cordialidad democrática que exige que se reconozca que el otro bando puede estar diciendo la verdad. Está poniendo en ridículo ese mismo sistema que lo está tolerando.

Así pues, mientras Trump está enzarzado en una batalla contra las instituciones democráticas de Estados Unidos, para las personas que se niegan a aceptar que esa sea la historia real de lo que está ocurriendo, existe un combate paralelo. Hablamos de quienes pueblan ese sombrío mundo de las teorías de la conspiración y los hechos alternativos. La lucha de los «conspiranoicos» se fundamenta en la suposición de que lo que está

ocurriendo solo puede entenderse imputando motivaciones antidemocráticas a los actores principales. Aunque parezca que la democracia está funcionando, en realidad no es así, porque el bando opuesto ya no está obedeciendo las reglas. Según los términos de esta forma de rivalidad partidista basada en la intolerancia mutua, el orden político se ha derrumbado, pero nadie quiere admitirlo. En vez de una guerra civil sin lucha armada, lo que hay es una lucha armada verbal sin guerra civil.

La existencia de ese inframundo de conflicto partidista dificulta mucho diagnosticar hasta qué punto es problemática la situación de la democracia estadounidense ahora mismo. Si el día de la toma de posesión de Trump hubiera habido asientos vacíos sin ocupar en aquel estrado (o incluso si no hubiera habido ceremonia alguna), el riesgo de muerte de la democracia sería palmario. Los frentes de combate se habrían trazado con tal visibilidad que nadie podría discutirlos. Lo mismo ocurriría si el acto hubiera degenerado en incidentes violentos, como algunas voces temían que podía suceder. Está claro que así sabríamos muy bien en qué situación nos encontramos. Pero ese día no ocurrió nada que indicara que ya no había nada que hacer. La ofensa a la democracia fue caricaturesca. Y todo lo demás procedió como debía, con arreglo a las reglas del juego. Las manifestaciones de protesta fueron airadas, pero respetuosas. Se puede decir que los dignatarios mantuvieron su dignidad. Si la estructura misma del edificio de la democracia estadounidense se está resquebrajando, cabría decir que las grietas están ocultas a la vista de todos.

Como otras muchas personas, yo he dedicado mucho tiempo a reflexionar sobre Trump desde que tomó posesión de la presidencia de Estados Unidos. Tal vez eso sea un error. Estados Unidos quizá no sea el lugar adecuado para anticipar el fin de la democracia, por mucha atención que atraiga su presidente actual. El mundo observó absorto lo que ocurría aquel 20 de enero de 2017 porque era difícil mirar hacia otra parte. El teatro de la presidencia de Trump es tan absorbente como absurdo. Otras

versiones menos atrayentes y potencialmente menos absurdas de la misma clase de drama se están representando en otras partes del mundo. Puede que los frentes de guerra estén dibujados con mayor nitidez en países donde las elecciones han sido ganadas por políticos antisistema desde posiciones izquierdistas, en vez de derechistas, o donde las instituciones democráticas están menos afianzadas o son más fácilmente apropiables. Si para que la democracia muera es preciso en último término un enfrentamiento militar-civil abierto y total, o una toma manifiesta del poder por parte de fuerzas autoritarias, entonces son muchos los lugares donde tales sucesos serían más probables que en Estados Unidos. Por consiguiente, este libro no girará únicamente en torno al caso estadounidense, sino que también nos fijaremos en Delhi, Estambul, Atenas o Budapest. La presidencia de Trump podría ser un enorme factor de distracción que nos privara de ver otras amenazas mayores que la democracia tiene planteadas en otros países.

Aun así, Estados Unidos sigue teniendo especial importancia. ¿Y si lo que parece una distracción fuera lo realmente relevante? No lo digo en el sentido en que lo diría un teórico de la conspiración. No estoy insinuando que las estrafalarias excentricidades de Trump sean un deliberado intento de desviar la atención de lo que sería un asalto más concertado de fondo a las instituciones democráticas. Sigo pensando que, en el caso de Trump, no hay más cera que la que arde. El problema es que es una cera demasiado espesa como para permitirnos ver más allá. Él es un personaje disparatado a la vez que amenazador, familiar a la vez que peculiar, situado tanto dentro como fuera de los límites de lo tolerable en una democracia. Mi reacción de desconcierto ante su toma de posesión —una reacción en la que se alternó la conmoción inicial con la más absoluta ausencia de sorpresa en el transcurso de apenas un cuarto de hora— no fue un fenómeno puntual. Hoy sigue produciéndome la misma impresión. Trump, más que ningún otro político democrático de la historia reciente, es capaz de evocar emociones contradictorias al mismo tiempo. Es ridículo, pero también hay que

tomárselo terriblemente en serio. Es incomprensible, pero también es simple como un niño. Da motivos para el pánico, pero también los da para estar tranquilos y seguir adelante como si nada.

Trump importa por el lugar que le ha tocado ocupar en la historia de la democracia estadounidense: no al final de esta, sino en un punto intermedio, que bien podría convertirse en el principio del fin. Estados Unidos no solo es la democracia más importante del mundo; también es la más antigua. La fecha concreta en que la democracia comenzó en ese país sigue siendo objeto de debate. Una parte se inició en los comienzos del Estado mismo, cuando se fundó la nueva República en 1776. Pero ninguna república fundada en la esclavitud puede considerarse una democracia de verdad en el sentido actual del término. Incluso después de la abolición de la esclavitud, muchos ciudadanos siguieron estando privados del derecho de sufragio. No fue hasta bien entrado el siglo XX, con la ampliación de ese derecho a las mujeres y, posteriormente, con la movilización del movimiento de los derechos civiles, cuando algo bastante aproximado a lo que hoy en día concebimos como democracia se instauró allí por fin. Eso significa que la actual democracia estadounidense no tiene más de cien años de antigüedad, a lo sumo, y puede que hasta no más de cincuenta o sesenta. Aplicando baremos políticos, no se puede decir que esa sea una edad muy avanzada. Pero tampoco es joven, a la vista de cuántas democracias han sido aplastadas antes incluso de haber tenido la ocasión de ponerse realmente en marcha. Es un espécimen de mediana edad. La democracia de la antigua Atenas logró alcanzar los doscientos años de vida antes de agotarse. Si la juzgamos por esa medida, la democracia en Estados Unidos no ha alcanzado siquiera la mitad de su existencia.

Nunca es fácil pensar en la muerte, y menos aún en la propia muerte. Pero es precisamente al alcanzar la edad madura cuando llega el momento de empezar a pensar en ella. Uno sabe que un día llegará: ya no se puede creer, como creemos cuando somos jóvenes, que la mortalidad es una

condición que solo afecta a otras personas. Ser un individuo de mediana edad es haber sobrevivido lo suficiente como para reconocer las señales de lo que está por venir. Existe la posibilidad de un colapso fulminante: para entonces ya hemos visto que algo así les ha sucedido a otros. Pero, al mismo tiempo, es ridículo tratar cualquier dolor o molestia como un síntoma de la inminencia del final. La hipocondría es una dolencia en sí misma. Aún queda vida por vivir y lo mejor puede estar por venir. Ese es el estadio en el que la democracia estadounidense se encuentra ahora mismo.

La historia del pensamiento político está repleta de comparaciones entre el carácter artificial de la vida de los Estados y la naturalidad de la condición de los seres humanos. Tales analogías suelen ser falaces y criticables. Las reflexiones sobre la mortalidad del sistema político pueden no ser más que excusas para defender su continuidad a toda costa. «¡El rey ha muerto! ¡Larga vida al rey!». Pero lo cierto es que en política hay algo que aprender de cómo envejecen las personas. La democracia en Estados Unidos es hoy un señor de mediana edad cansado y gruñón. No es inmune tampoco a la hipocondría. Pero temer que la muerte se esconda bajo la más mínima causa no es lo mismo que pensar seriamente en la posibilidad de morir. Eso sí, dificulta las acciones concertadas, porque puede generar cierta sensación de impotencia. También puede activar esa especie de temeridad que nace de sentir que ya no se tiene casi nada que perder. Hay muchas formas diferentes de experimentar una crisis de madurez. Puede que Estados Unidos esté pasando ahora por varias de ellas a la vez.

El defecto flagrante en toda analogía entre la vida de los regímenes políticos y la de los seres humanos es que de estos últimos sí sabemos aproximadamente cuántos años llegarán a vivir. O, cuando menos, creemos saberlo. En el caso de los Estados, sin embargo, no tenemos ni idea. Del hecho de que la democracia ateniense muriera a los doscientos años no cabe deducir que esa sea la condición natural de las democracias en general. La democracia estadounidense puede encontrarse en alguna fase intermedia de

la vida, pero carecemos de un modo fiable de saber si dicha fase está más próxima al principio o al final de esa vida.

Al mismo tiempo, empiezan a aumentar las dudas en torno a la mitad humana de la mencionada analogía. En algunos lugares (en Silicon Valley, por ejemplo), un todavía muy reducido número de privilegiados seres humanos están empezando a contemplar la posibilidad de alcanzar su propia inmortalidad. Puede que los avances tecnológicos estén haciendo posible que hayan nacido ya los primeros individuos que harán saltar por los aires el límite natural de la esperanza de vida de los seres humanos, extendiéndola doscientos años, dos mil o indefinidamente. Quizá la democracia estadounidense pronto vaya a antojársenos más mortal que algunas de las personas que vivan en ella. La necesidad de mantener el Estado con vida siempre partió de la premisa de que, de ese modo, podía sobrevivir a sus ciudadanos; eso era, por ejemplo, lo que hacía que fuese imperativo para estos morir por ese Estado cuando eran llamados a ello. ¿Y si ahora fuese el Estado el llamado a morir por ellos? La lógica de la longevidad podría estar cambiando.

La toma de posesión de Donald Trump fue el momento en que un anciano con la personalidad política de un niño llegó a la jefatura de un Estado sumido en una incómoda crisis de madurez precisamente cuando la mortalidad humana parece haber dejado de ser un absoluto. Es hora de que reflexionemos de nuevo sobre lo que significa que la democracia viva y muera.

Regresaremos a Washington. Pero, antes, tenemos que volver a Atenas.

1
¡Un golpe!

Cuando una democracia cae, normalmente esperamos que su derrumbe sea espectacular. Es un acontecimiento público y suficientemente conocido en la historia moderna como para que le hayamos atribuido ya hasta un ceremonial propio. La democracia ha muerto muchas veces en muchos lugares del mundo. Sabemos qué aspecto tiene esa defunción. Es más o menos así:

> No había habido ningún anuncio previo. Los tanques tomaron posiciones en torno a la ciudad durante la noche y grupos de soldados se hicieron con el control de los centros de comunicación clave, como las emisoras de radio, los canales de televisión y las oficinas de correos. El primer ministro fue detenido. También se arrestó al hombre que se preveía que lo sucediera en el cargo tras las elecciones programadas para apenas tres semanas después. Fueron ocupados el Parlamento y el Palacio Real. Los soldados llevaban listas de individuos peligrosos a quienes tenían orden de arrestar e incomunicar. Todo esto sucedió en el espacio de unas pocas horas. Los coroneles que dirigían el golpe acudieron a entrevistarse con el rey en su residencia de fin de semana para exigirle que los confirmara como nuevos gobernantes legítimos de la nación. Le dijeron: «El golpe se ha llevado a cabo en su nombre, majestad, para salvar al país». Cuando el monarca, indignado, les preguntó: «¿Dónde está mi primer ministro?, ¿dónde está mi Gobierno?»; ellos le respondieron: «Ya no tiene ninguno, están todos detenidos». [1]

La ciudad era Atenas. La noche, la del 21 de abril de 1967. El blanco principal del golpe fue Andreas Papandreu, líder de la facción más izquierdista de la Unión del Centro, el partido fundado por su padre, Yorgos Papandreu, pues se esperaba que fuera el designado para formar el siguiente Gobierno elegido democráticamente en Grecia. Varios elementos de las fuerzas armadas, inducidos a ello por los servicios de inteligencia estadounidenses, sospechaban que Papandreu hijo planeaba sacar a Grecia de la OTAN. También creían que pretendía llevar a cabo una purga entre la

oficialidad. Tras una persecución por los tejados, Andreas Papandreu fue apresado a punta de bayoneta en su casa de campo y llevado a un pequeño hotel, donde fue puesto bajo vigilancia (fuertemente) armada. Allí lo visitó el periodista Cyrus Sulzberger, del *New York Times*, quien luego informó sobre aquel encuentro: «Bajo una fachada de valentía, sus labios delataban cierta crispación y no lograba mantener las manos quietas, como a veces les ocurre a las personas asustadas».[2] Papandreu no sabía que el rey Constantino había puesto como condición para aceptar las demandas de los coroneles que no hubiera ejecuciones sumarias. Durante veinticuatro horas, el futuro primer ministro no estuvo seguro de si iba a vivir o iba a morir.

El golpe triunfó porque fue rápido y rotundo, y tomó a sus víctimas por sorpresa. Entre ellas estuvo el jefe de las fuerzas armadas, que no sabía lo que sus oficiales subordinados estaban tramando. El pueblo de Grecia se fue a dormir creyendo que vivía en una democracia y, cuando se levantó al día siguiente, aquello había dejado de ser verdad. Ese es el sello distintivo de un golpe de Estado que triunfa: que hay un antes y un después, y que la frontera entre la situación anterior y la posterior la marcan una serie de acontecimientos que señalan la diferencia inequívoca entre ambos momentos. El 22 de abril, la radio griega suspendió su programación habitual para emitir música militar, solo interrumpida por anuncios de los decretos del nuevo régimen: abolición de los partidos políticos, proclamación de la ley marcial y suspensión de la libertad de expresión. Mientras tanto, los tanques siguieron desplegados por las calles. El objetivo de un golpe como ese es que a nadie le quepa duda alguna de lo que ha ocurrido, porque la ausencia de dudas es el único modo de asegurarse la obediencia. Los desenlaces alternativos a ese son el fracaso de la intentona o el estallido de la guerra civil.

La velocidad con la que le llegó el final a aquel sistema democrático no significa que aquella fuera una democracia sana que se derrumbó al instante como cuando una persona en perfecta forma física muere fulminada de un

ataque al corazón. La democracia griega llevaba mucho tiempo en mal estado. Las causas del golpe siguen siendo objeto de amplio debate, porque hay muchas entre las que escoger. El país estaba dividido ideológicamente entre izquierda y derecha, e institucionalmente entre el rey, el Ejército y el Parlamento. Ninguna de las diversas facciones tenía confianza alguna en las otras, y había camarillas y conspiraciones por doquier, que se formaban incluso dentro de otras camarillas o conspiraciones. Las elecciones no servían para zanjar sus diferencias: se consideraba que las celebradas en 1961 habían sido ganadas fraudulentamente por la derechista Unión Radical Nacional (ERE) tras una campaña marcada por la violencia. Varios políticos destacados habían sido asesinados sin que casi ninguno de los culpables hubiera sido llevado ante la justicia. Los primeros ministros se sucedían, nombrados por el rey, sin contar con el suficiente respaldo parlamentario. Costaba saber quién estaba al mando. Quizá nadie lo estuviera.

Entretanto, Grecia se hallaba en primera línea del frente de la guerra fría, lo que hacía que lo que allí estaba en juego fuera mucho más que unos simples problemas políticos locales. La implicación de la CIA era detectable por doquier para quien quisiera verla. Se sospecha que hasta Sulzberger era un agente de la CIA: ¿cómo le habrían permitido tan pronto acceso al encarcelado Papandreu si no? Por otra parte, donde no llegaban los estadounidenses, lo hacían los rusos. A los izquierdistas moderados se les acusaba de ser comunistas encubiertos. La paranoia era generalizada y las teorías de la conspiración florecían alimentadas por el ya tradicional miedo a una invasión turca. Durante la guerra fría, ser paranoico tenía mucho sentido, sobre todo en Estados como Grecia, que se sabían peones en aquel juego de poder geopolítico. Grecia era un país pobre para los niveles acostumbrados en Europa en el que, apenas veinte años atrás, se había librado una guerra civil sin cuartel. Su democracia se había erigido sobre unos cimientos muy inestables. El golpe, cuando finalmente se

produjo, tuvo tanto de sorpresa como de acontecimiento previsible desde hacía tiempo.

La debilidad de la democracia griega explica cómo fue posible allí un golpe de Estado. También explica por qué ese golpe era necesario a juicio de sus impulsores. Los coroneles se valieron de las divisiones políticas, que, según ellos, los legitimaban para tomar las riendas de la situación. Dado que la democracia no funcionaba, había que terminar con ella. Pero ahí radica el problema de la justificación de un golpe de Estado: la explicación del mismo nunca es del todo convincente. Si la democracia es tan débil e ineficaz, ¿por qué es precisa una acción tan brutal para ponerle fin? ¿A qué vienen todos esos arrestos, los tanques en las calles, las marchas militares? ¿De qué tenían miedo los coroneles, sino de la democracia misma?

Avancemos ahora cincuenta años en el tiempo. La democracia griega vuelve a estar en serios apuros. El país sigue estando dividido por hondas fracturas ideológicas e institucionales. La situación económica es desesperada: Grecia ha sufrido una de las peores depresiones de la era moderna. La caída de la renta nacional ha sido más prolongada, más acusada y más dramática que la sufrida por Estados Unidos durante la Gran Depresión. El desempleo juvenil se sitúa por encima del 50 %. Las teorías de la conspiración están a la orden del día, aunque ahora son los alemanes quienes se llevan muchas de las culpas de lo que está yendo mal. Se los considera el poder real tras el trono, si bien ya no hay trono alguno tras el que ocultarse. Las elecciones no parecen ayudar en absoluto: gane quien gane, persisten los mismos problemas. La confianza en la política democrática está en mínimos históricos.

Estas son condiciones aparentemente propicias para un nuevo golpe. Grecia continúa teniendo un Ejército relativamente bien financiado, fruto del hecho de que el temor inmemorial a una invasión turca nunca ha llegado a desaparecer. Si añadimos a la mezcla una ciudadanía indignada, unas élites divididas, una profunda angustia económica y una elevada

interferencia de las potencias extranjeras, vemos que están presentes todos los ingredientes típicos de una crisis terminal de la democracia. Pero no ha habido golpe militar alguno en Grecia desde la caída de la dictadura de los coroneles en 1974 y no parece probable que vaya a haber ninguno en este momento. En el Parlamento griego hay ahora la presencia de un partido neofascista, Amanecer Dorado, que expresa abiertamente su admiración por la dictadura militar. Pero esa no deja de ser una opinión minoritaria todavía: el partido rara vez supera el 10 % de apoyos en los sondeos. Las probabilidades realistas de un golpe militar son escasas. Si Grecia terminara viviendo una reedición de lo acaecido en 1967, no solo sería una sorpresa mayúscula: sería también casi inexplicable.

¿Qué es lo que ha cambiado? Para empezar, las divisiones institucionales recorren ahora líneas completamente diferentes. En lugar de rey, Ejército y Parlamento, el actual *impasse* es entre la Unión Europea (UE), la banca y el Parlamento. Ninguno de esos duelistas acude a su particular enfrentamiento armado hasta los dientes. Las batallas que se libran son entre personas bien trajeadas y «armadas» con hojas de cálculo. El Ejército griego no es un participante activo en esta lucha de poder. Solo es un espectador.

En segundo lugar, la guerra fría terminó hace tiempo. La actual ya no es una pugna existencial entre la democracia occidental y sus enemigos ideológicos. Grecia está en la primera línea de combate de un enfrentamiento diferente: el que libran las finanzas internacionales contra la soberanía nacional. Está esforzándose también por afrontar la afluencia a su territorio de refugiados de guerras civiles de países como Siria. A Estados Unidos le afecta lo que ocurre en Grecia, pero no hasta el punto de que sea algo que ponga en juego su propia supervivencia, como cuando temía que el país heleno cayera bajo el control de los comunistas. La CIA tiene problemas más importantes de los que ocuparse. Las líneas divisorias nítidas de la guerra fría han dejado paso a un paisaje más turbio y borroso, con sospechas de interferencias rusas en la política nacional de países como

Grecia, interferencias invisibles y muy visibles al mismo tiempo. También los chinos están implicados, pero sin deseo alguno de militarizar la situación. Lo que ellos buscan son oportunidades de inversión.

Si las circunstancias políticas han cambiado, también lo ha hecho la propia Grecia. Hoy es un país muy distinto del que era en 1967. Es mucho más pobre que diez años atrás, después de que su PIB haya caído aproximadamente una cuarta parte a lo largo de esta década. Pero, aun así, es mucho (muchísimo) más rico que hace cincuenta años. La economía griega multiplicó su tamaño por cinco entre 1968 y 2008, momento en el que PIB per cápita alcanzó máximos en torno a los 30.000 dólares. La cifra está actualmente más próxima a los 20.000. Pero es una cantidad que sigue colocando a Grecia muy por encima del umbral que los politólogos consideran mínimo para que las sociedades democráticas sean especialmente vulnerables a los golpes militares. Ninguna democracia ha vuelto a caer bajo un régimen militar después de que su PIB hubiera superado los 8.000 dólares per cápita. ¿Por qué? Es difícil de precisar con seguridad, pero probablemente se debe a que el aumento de riqueza cambia la estructura de incentivos de los actores que lo experimentan. Cuando todos tienen más que perder —soldados, políticos y ciudadanos en general —, se lo piensan más antes de echarlo todo abajo.

Grecia es una sociedad mucho más envejecida que cincuenta años atrás. Actualmente tiene una de las medias de edad más altas del mundo: la mitad de su población tiene cuarenta y seis años o más. La violencia registrada en el país durante la actual crisis ha sido relativamente escasa, sobre todo si la comparamos con el derramamiento de sangre que hubo en las décadas de 1960 y 1970. La violencia política está muy unida a la juventud. Uno de los motivos de que el elevado desempleo juvenil del país no haya resultado más desestabilizador es que sencillamente ya no hay tantos jóvenes en Grecia como antes. Hay muchos más pensionistas que estudiantes, por ejemplo. En términos demográficos, la situación comienza a parecer terminal: en

algunos pueblos griegos solo nace una persona por cada diez que fallecen. Casi medio millón de griegos ha dejado el país desde el inicio de la crisis económica en 2008, lo que representa aproximadamente un 5 % de la población total. Muchas personas de menos de cuarenta años viven aún en el hogar familiar de origen, sobreviviendo como pueden con el margen que dejan los ingresos de sus padres y sus abuelos. La lenta muerte demográfica puede estar siendo uno de los factores que esté ayudando a mantener con vida la democracia. La entropía sustituye así al cambio explosivo como la condición por defecto de la política.

Las personas mayores tienen además recuerdos que para nada están ya en la mente de los jóvenes. Amanecer Dorado se nutre en buena medida del apoyo de griegos jóvenes que se sienten alienados. No les molestan los lazos de esa formación con la era de los coroneles porque no recuerdan ni apenas saben nada de ella. Pero los griegos de más edad sí recuerdan cómo fue. Fue una época de violencia y opresión. Terminó en un sonoro fracaso y fue sustituida por una forma de política que trajo paz y prosperidad. Quien haya vivido los últimos cincuenta años de la historia de Grecia difícilmente se sentirá dispuesto a renunciar a la democracia, no aún por lo menos. Puede que el régimen democrático esté teniendo problemas para afrontar la crisis actual. Pero, comparado con lo que la precedió, la democracia continúa pareciendo una apuesta muy aceptable.

Ahora bien, existe otra posibilidad. Además de que Grecia haya cambiado y de que su situación política no sea ya la misma, es posible que los golpes antidemocráticos también hayan dejado de ser lo que eran.

Durante buena parte del tiempo que estuvo en el cargo en 2015, el entonces ministro de Economía griego, Yanis Varoufakis, anduvo preocupado por la posible inminencia de un golpe. Él mismo describe sus temores en *Comportarse como adultos*, su libro de memorias políticas publicado en 2017 sobre aquel agitado e incierto periodo. Varoufakis no es un testigo imparcial. Su permanencia en el Gobierno de Syriza fue breve:

apenas seis meses en el cargo durante el apogeo de la crisis generada por el riesgo de impago de la ingente deuda soberana griega. Como ministro de economía, Varoufakis siguió una estrategia que apelaba a los acreedores de Grecia —el Fondo Monetario Internacional (FMI) y los Estados miembros de la UE, especialmente Alemania, incluidos— a reestructurar la deuda griega si no querían enfrentarse a las consecuencias potencialmente catastróficas de que Grecia abandonase la eurozona. El suyo fue un enfoque de la situación de muy elevado riesgo, dado que Grecia disponía de escasas armas que no le infligieran un enorme daño a sí misma, mientras que el arsenal a disposición del bando opuesto era formidable. La economía griega estaba en la UVI, poco menos que en respiración asistida (suministrada en forma de una serie de préstamos a corto plazo del Banco Central Europeo, BCE). Si Varoufakis tensaba demasiado la situación con sus oponentes, estos podían decantarse por desconectar el soporte vital del sistema bancario griego. Durante cada uno de los días que estuvo en el cargo, Varoufakis vivió con el temor de que, a la mañana siguiente, los bancos hubieran tenido que cerrar.

Eso es lo que él quería decir al hablar de un golpe. Hoy tal vuelco antidemocrático ya no requiere de tanques ni de soldados ni de detenciones. Basta con que un Gobierno elegido democráticamente sea hecho rehén de unas fuerzas a las que no tiene modo de oponer resistencia, algo que ya le había sucedido a uno de los vecinos cercanos de Grecia.

> [En 2013] un nuevo Gobierno acababa de ser elegido en Chipre. Al día siguiente, la troika [los representantes del FMI, la Comisión Europea y el BCE] decretó el cierre de los bancos de la isla y dictó al nuevo presidente una serie de términos que su Gobierno debía cumplir para la reapertura de las sucursales. Aunque no podía creer lo que estaba sucediendo, el nuevo presidente, consciente de lo poco preparado que estaba para afrontar la situación, firmó lo que le pedían. [3]

Aquello vino a ser el equivalente actual de lo que los coroneles hicieron en su día con el rey, en 1967, solo que sin que nadie hubiese tenido que recurrir a la fuerza armada. Varoufakis considera que fue un «ensayo

general» de lo que la troika tenía pensado para Grecia. También lo llama «el golpe chipriota».

Solo hubo un momento en el que Varoufakis consideró la posibilidad de que se produjera un golpe de los otros, de los cometidos por personas con armas de verdad. Fue durante la noche en que dimitió de su cargo en el Gobierno, tras el referéndum de julio de 2015 en el que el pueblo griego votó abrumadoramente a favor de rechazar las últimas exigencias presentadas por la troika. Varoufakis se enfrentó al primer ministro, Alexis Tsipras, insistiendo en que debían actuar según los deseos del electorado y prepararse para hacer frente a sus acreedores. Tsipras le repuso que ya no podían seguir más por esa vía, y que si lo hacían, insinuó, «podría producirse algo muy parecido a un golpe de Estado [...] [pues] el presidente de la República y los servicios de inteligencia estaban en "estado de alerta"». [4] Aquello no convenció a Varoufakis. «¡Que se atrevan!», fue su desafiante respuesta.

Un golpe que hubiera anulado el resultado del referéndum habría tenido la ventaja de dejar bien claro que la democracia había muerto en Grecia. Nadie podría dudar de lo allí acontecido. Pero lo que Varoufakis temía era que el Gobierno se hiciera atrás sin reconocer públicamente que la voluntad popular había sido subvertida; lo que barruntaba, pues, era que, en vez de eso, la retirada se vestiría de maniobra imprescindible para mantener la democracia con vida. Acceder a las exigencias de la troika significaba que el resultado del referéndum —que Tsipras había convocado y ganado precisamente para oponer resistencia a esas demandas— era irrelevante, pero que, por lo menos, la democracia griega seguiría viviendo para contarlo. Y eso fue lo que sucedió. Tsipras se mantuvo en el cargo y ganó las elecciones siguientes. Varoufakis tuvo que conformarse con escribir sus memorias sobre lo acontecido.

Varoufakis vivió su infancia en la Grecia de la era de los coroneles. Él no tiene más que palabras de desprecio para referirse a aquel régimen. Pero

hay algo que sí respeta de aquellos golpistas: no trataron de ocultar lo que hicieron ni sus verdaderas intenciones. Cuando llegaron al poder, su primera medida fue asumir el control de la televisión pública. Él recuerda que «tuvieron al menos la decencia de mostrar en pantalla una imagen fija de la bandera griega [...] acompañada de música militar».[5] En el actual estado de Grecia, sin embargo, las cadenas de televisión siguen desempeñando una importante función propagandística, pero lo verdaderamente importante es lo que *no* muestran en pantalla. El Gobierno y los bancos hacen todo lo posible por impedir la divulgación de malas noticias. Como ahora hay muchísimas fuentes de información alternativas en internet, las noticias se difunden igualmente. Pero la proliferación misma de fuentes informativas dificulta saber qué está sucediendo realmente. A la hora de buscar información, la gente se guía por lo que quiere oír, así que nadie aprende realmente nada. Eso no era posible en 1967. Entonces no había más remedio que enterarse de lo peor.

Los coroneles quisieron subrayar que habían dado un golpe y, para ello, se aseguraron de que todos entendieran lo que había cambiado. Pero, si Varoufakis está en lo cierto, lo que caracteriza a los golpes del siglo XXI es que sus impulsores intentan ocultar que haya cambiado algo. Nadie sabe la verdad. ¡La democracia ha muerto! ¡Larga vida a la democracia!

Ahora bien, la historia de la democracia griega no comenzó en la segunda mitad del siglo XX. Se remonta a mucho más atrás. Atenas fue la cuna de la democracia. Por ese motivo fue también lugar de nacimiento del golpe antidemocrático. La democracia representativa moderna está muy alejada de la democracia directa que existía en la antigua Atenas hace más de dos mil años. Aquel era un sistema basado en la esclavitud, reservado únicamente a hombres y erigido sobre las interacciones directas, cara a cara. La política era un asunto dificultoso y conflictivo, y exigía de los ciudadanos corrientes que estuvieran a la altura de esa dificultad y ese conflicto. Encajaba bien con una sociedad en un casi permanente estado de

guerra. La política democrática en el mundo antiguo era tumultuosa, consumía mucho tiempo y, a menudo, degeneraba en violencia.

Pero hay un aspecto en el que la antigua Atenas se asemeja a la Atenas contemporánea. Tras un periodo más o menos largo de funcionamiento, la democracia ateniense antigua se anquilosó. Alcanzó la edad madura. Hacia el final del siglo v a. C., tras casi cien años de existencia, la democracia funcionaba bastante mal en Atenas. El Estado cometía un error tras otro en su larga guerra contra Esparta y se estaba quedando sin dinero. Entre el pueblo común, que se llevaba la peor parte de la incompetencia de los ciudadanos que estaban al mando, crecía la indignación y la alarma. Varios demagogos agitaban el avispero. Pero la democracia seguía siendo la única alternativa concebible. Según escribió un historiador ateniense de aquel entonces:

> Hay ineficiencia y corrupción en esta democracia, pero el *demos* considera que merece la pena soportarlas con tal de obtener de ella los beneficios que le son propios. Los demagogos son mucho menos competentes de lo que unos jóvenes inteligentes lo serían para gobernar el país, pero el *demos* se complace en escucharlos porque fortalecen la democracia y aumentan los beneficios de esta. Por lo tanto, no hay que librarse de ellos. En realidad, es inútil aspirar a cambiar detalle alguno, por muy necesario que ese cambio pueda ser. Todos esos aspectos menores son efectos secundarios necesarios de la democracia, y, como la democracia es inamovible, con todos sus vicios debe aceptarse. [6]

La democracia parecía inmune al colapso: nada era lo suficientemente malo o grave como para no ser atribuible al desgaste normal por el uso en un modo como ese de hacer política. Si no había alternativa a la democracia, no quedaba otra que tolerar sus defectos. *Plus ça change...*

Un día, sin embargo, se produjo un golpe antidemocrático. Cuando la sociedad ateniense se lamentaba todavía del desastre militar sufrido en Sicilia dos años antes, un grupo de jóvenes aristócratas de la ciudad se hizo con el poder por la fuerza en el verano del año 411 a. C. Se promulgó una nueva constitución y se envió al exilio a destacados defensores del anterior régimen. La autoridad quedó concentrada en un grupo conocido como el Consejo de los Cuatrocientos. El único modo de entrar en él era ser lo

suficientemente rico como para poder trabajar en el Gobierno sin cobrar por ello, ya que los salarios que remuneraban el ejercicio de cargos públicos fueron abolidos por el nuevo régimen. Ese consejo trató de hacer creer a la población que la democracia no había sido abandonada del todo y, para ello, escogió a un grupo más numeroso de ciudadanos-soldado (5.000 miembros en total) para que se encargara de ratificar las decisiones de los Cuatrocientos. Pero era pura palabrería. No engañaban a nadie. La democracia había sido sustituida por la oligarquía. El poder estaba en manos de una camarilla de privilegiados a quienes solo la violencia sostenía en sus puestos.

Cuatrocientos es un número demasiado escaso de decisores para una democracia. Pero es lo suficientemente grande como para que surjan discrepancias y desencuentros entre ellos. Divididos entre los conservadores —que querían poner fin a la democracia de una vez por todas— y los moderados —que deseaban mantener cierta apariencia democrática artificial—, los oligarcas estaban divididos a muerte. Los moderados se impusieron y no tardaron en devolver algo de poder real a los 5.000. Luego, tras un inesperado triunfo naval sobre los espartanos un año después del golpe, se restableció plenamente la democracia. Los demagogos, que siempre habían sido los más estridentes defensores de esta, lograron superar a los moderados. Convencieron a los 5.000 de que la victoria final de Atenas sobre Esparta era aún posible si volvían a depositar en la democracia la fe que se le había hurtado a esta, lo que, en la práctica, significaba pedirles que depositaran su fe en los demagogos.

Se volvió a instaurar la vieja constitución, pero se le añadió una nueva ley: «Mataré por palabra o por acto, mediante el voto o por mi propia mano si puedo, a cualquiera que subvierta la democracia en Atenas [...]. Si alguien matare a quien así la subvirtiere, lo juzgaré libre de culpa ante los dioses y los demonios por haber dado muerte a un enemigo del pueblo ateniense». En realidad, los demagogos habían engañado al pueblo: en unos pocos años,

Atenas terminaría perdiendo su larga guerra contra Esparta. Sin embargo, la democracia ateniense aún sobreviviría durante la mayor parte del siglo siguiente.

La democracia de la antigua Atenas era un sistema político robusto y curtido en mil batallas. Funcionaba suficientemente bien incluso cuando funcionaba mal. Por eso, para quebrarla hacía falta un desmoronamiento contundente e inequívoco: el golpe del año 411 fue una «opa» hostil lanzada por enemigos armados del régimen. En ese sentido, tuvo similitudes con el golpe de Estado de 1967. La diferencia fue que la democracia ateniense antigua demostró ser lo suficientemente fuerte como para recuperarse enseguida. En apenas un año, los oligarcas ya se habían ido y la ley había sido cambiada hasta el punto de amenazar con la muerte inmediata a cualquiera al que se le ocurriera volver a intentarlo.

De ese modo, la democracia de la antigua Atenas logró sobrevivir a su crisis de madurez, justamente en una época en la que morir a esa edad mediana era mucho más habitual de lo que lo es hoy en día. Evidenció su resiliencia de nuevo en el año 404 a. C., cuando una derrota ante Esparta se saldó con la concentración del poder en una junta de treinta altos mandos militares. Aquella solución provisional solo duró ocho meses: tras una guerra sin cuartel por el control de la ciudad, la democracia fue restaurada. La violencia fue derrotada con más violencia. Los miembros de la junta fueron ejecutados o condenados al ostracismo. A otros que habían cooperado tácitamente con el efímero régimen militar se les concedió una amnistía, dentro del que quizá fuera el primer proceso de «paz y reconciliación» de la historia del que tengamos constancia. Entre los beneficiarios de la medida, estuvo el filósofo Sócrates, quien no se había significado especialmente por condenar a la junta. Llegado el momento, se decidió que Sócrates todavía era una influencia peligrosa y la restaurada democracia lo condenó a muerte, tras uno de los juicios espectáculo más

famosos de la historia. La democracia ateniense antigua sabía muy bien defenderse solita.

Por el contrario, en 1967, la democracia griega era débil y eso permitió que cayera tan rápidamente. Era poco menos que un simple castillo de arena. El golpe triunfó desde el punto de vista de sus impulsores porque ponía fin a la debilidad que estos decían aborrecer, pero lo único que hizo fue reemplazar un tipo de debilidad por otro. Los coroneles aguantaron casi siete años en el poder. Al final, lo perdieron por sus disputas internas, paralizados por su incapacidad para gestionar las consecuencias de la crisis del petróleo de 1973 y por su ineptitud a la hora de poner freno al creciente descontento de la juventud griega, especialmente de los estudiantes. Cuando el régimen optó por enviar tanques a la Politécnica de Atenas a finales de 1973 para disolver una sentada estudiantil, dio síntomas no de fortaleza, sino de incompetencia. En el año siguiente, los coroneles también gestionaron pésimamente una crisis militar en Chipre y, con ello, dieron pie a que Turquía se hiciera con el control de la parte norte de aquella isla. Ante la posibilidad real de una guerra abierta con el país vecino, la democracia cotizó al alza y no tardó en ser restaurada. Se había visto fortalecida, además, por aquella larga interrupción, ya que la gente tuvo tiempo de aprender que las alternativas eran peores.

La democracia griega del presente tiene poco de aquel salvaje dramatismo del mundo antiguo y casi nada de su violencia. El país no está en guerra actualmente, por lo que la posibilidad de un desastre militar (como el que casi destruyó la democracia ateniense antigua) o de una victoria (como la que la restableció) es más que remota. Hoy es más probable que los jóvenes ricos del país emigren o se pasen las horas en Instagram que la posibilidad de que se levanten en armas contra el Estado. Incluso en la deprimida situación en la que se encuentra Grecia en estos momentos, la mayoría de sus habitantes tiene cosas mejores que hacer con su tiempo que jugarse la vida en política.

Lo más cerca del derrumbe que ha estado la democracia griega contemporánea fue hacia finales de 2011, cuando, en Atenas, el Gobierno elegido fue incapaz de alcanzar un acuerdo sobre las medidas que debía emprender para atajar la creciente crisis de la deuda. Aquello hizo que fuese investido un nuevo primer ministro, Lucas Papademos, que ni siquiera se había presentado como candidato a las elecciones. Papademos era un antiguo banquero y había sido asesor económico del primer ministro saliente, Yorgos Papandreu, hijo de aquel hombre a quien los coroneles habían detenido tras una persecución por los tejados en 1967. Papademos trató de gobernar formando un Ejecutivo de economistas y expertos a fin de reformar la economía griega con arreglo a los requerimientos del BCE para mantener al país en la eurozona. Aquello fue un golpe de mano tecnocrático. Su Gobierno duró apenas cinco meses, el tiempo que tardó en evidenciarse que ese gabinete tampoco podía salir del *impasse*. El Ejército no intervino. Se prefirió, más bien, convocar nuevas elecciones, que fueron las que brindaron a Syriza su oportunidad. En mayo de 2017, Papademos fue víctima de un intento de asesinato por medio de una carta bomba que explotó en su vehículo. Solo sufrió heridas leves.

La democracia griega actual sigue siendo un régimen relativamente curtido, con casi medio siglo a sus espaldas. La democracia no ha perdido su condición de régimen por defecto de la política griega, por lo que continúa funcionando aunque funcione mal. Es la única alternativa concebible. Siguen celebrándose elecciones regulares y la opinión pública es libre. La disensión no solo está permitida, sino que es más o menos generalizada. La solución de continuidad de 2011-2012 fue más breve aún que las que se produjeron a finales del siglo v a. C. De todos modos, la democracia griega contemporánea se parece poco a su versión antigua. No tiene enfrentamientos públicos de voluntades en los que se dirime quién está realmente al mando y cuyos perdedores quedan abocados a morir o a exiliarse. La mayor parte de la acción importante tiene lugar entre

bastidores. Para averiguar lo que está pasando de verdad, tenemos que esperar a que los actores clave escriban sus memorias. Y ni siquiera entonces podemos estar seguros de que estén contando la verdad. No hay testigos imparciales.

Pocos en la Grecia de hoy creen seriamente que estén viviendo en una dictadura. Si lo estuvieran, todo el mundo notaría la diferencia. Pero ¿Grecia sigue siendo una democracia operativa? Presenta la apariencia de una democracia, pero las apariencias engañan. El Gobierno griego actual tiene que plegarse a la voluntad de la troika, la economía continúa en la UVI y mantenida con respiración artificial, y el pueblo soporta las consecuencias. Las teorías de la conspiración están a la orden del día, pero ninguno de esos complots llega nunca a manifestarse abiertamente, como lo hicieron en 1967 (o en 411 a. C.), cuando los conspiradores tuvieron que hacer públicas sus intenciones. Hay muchas habladurías sobre golpes de Estado —un golpe de los banqueros, un golpe de los tecnócratas, un golpe de los alemanes—, pero no son más que «golpes» metafóricos. No son reales. A nadie le tiemblan las manos como le temblaban a Papandreu en 1967.

★ ★ ★

¿Qué se necesita para que un golpe antidemocrático lo sea de verdad? En 1968, Edward Luttwak, un joven politólogo estadounidense, publicó un librito titulado *Golpe de Estado: Un manual práctico*. Se trataba, en palabras de su autor, de una especie de libro de recetas para la subversión política en el que se describían los pasos requeridos para tomar el Estado por la fuerza. Luttwak aseguraba ser un mero guía que nos ofrecía un recorrido desapasionado por una serie de aspectos prácticos. «En esto, como a la hora de preparar una bullabesa —escribió—, es necesario contar con el tipo adecuado de pescado», aunque él mismo advertía de que la

gravedad del peligro de no acertar con los ingredientes de un golpe eficaz era mucho mayor que la de tener que «recurrir a una sopa de bote».[7] Luttwak quiso exponer algunas de las reglas que había que seguir para no excederse en los tiempos ni en la temperatura de cocción del plato. De todos modos, uno de los motivos evidentes de enseñarnos cómo cocinar un golpe era indicarnos cómo frenarlo: si los demócratas conocían cuáles eran los ingredientes propicios para que se produjera un golpe, estarían mejor preparados para procurar que estos «ingredientes» no cayeran en las manos equivocadas.

Luttwak sostenía que era importante entender la diferencia entre un golpe y una revuelta palaciega. La segunda era un incidente privado que implicaba a una élite reducida, como cuando un emperador romano era asesinado por su madre o por uno de sus guardaespaldas. Lo único que sucede en ese caso es que un gobernante no responsable ante el pueblo es sustituido por otro que tampoco lo es. La clave para sobrevivir en tales circunstancias reside simplemente en apartarse a un lado. Un golpe, sin embargo, se basa en la idea de que gobernar es hacerse con el control de la maquinaria estatal, incluidas todas las personas que trabajan en ella. Los funcionarios neutrales y otras autoridades públicas no tienen entonces la libertad de mirar hacia otro lado o de desviar la vista de los acontecimientos. Tienen que incorporarse al nuevo régimen. De ahí que los golpes requieran de una cuidadosa planificación y de una ejecución contundente. Según Luttwak, «un golpe de Estado consiste en infiltrarse en un sector pequeño pero crucial del aparato estatal, [que es] usado luego para desplazar al Gobierno y retirarle el control sobre el resto de ese aparato».[8]

Este proceso convierte a los ciudadanos en meros espectadores: lo único que pueden hacer es contemplarlo desde la distancia. Si el golpe está bien planeado, los hechos se suceden con la suficiente rapidez como para que la población general no tenga tiempo de movilizarse. Por eso es tan importante tomar los centros de comunicación clave y empezar a emitir

propaganda favorable al nuevo régimen. También es mejor llevarlo a cabo de noche, cuando la mayoría de la gente duerme. Un golpe de Estado necesita convertirse en un hecho consumado lo antes posible. Luttwak opinaba que un golpe tenía escasas posibilidades de éxito en países donde la población estuviese muy apegada a la democracia y se movilizase enseguida para defenderla. En tales condiciones, programar música marcial por la radio no bastaría. Si la democracia es débil, habrá poco en ella que merezca la pena ser defendido; pero si tiene un fuerte apoyo popular, entonces costará mucho arrebatar el Estado al Gobierno de turno, porque el pueblo no lo tolerará. Contraatacará.

Luttwak argumentaba que la era dorada de los golpes de Estado había llegado a su fin en la mayoría de las democracias occidentales avanzadas. En Francia, se había intentado uno en 1961, cuando el general De Gaulle tuvo que hacer frente a la intentona de derrocar la República por la fuerza por parte de un grupo de disgustados oficiales del Ejército francés en Argelia. Los conspiradores creían que De Gaulle tenía previsto traicionarlos concediendo la independencia a Argelia. Así que llevaron a cabo su rebelión la noche del 21 de abril, casualmente la misma fecha exacta en que se lanzaría el golpe que triunfaría en Grecia seis años después. Pero, en aquella ocasión, el golpe no funcionó. Los golpistas vieron totalmente frustradas sus pretensiones.

¿Por qué fracasaron? En primer lugar, porque Argelia estaba demasiado lejos de París y los conspiradores no pudieron hacerse con el control de ninguno de los centros de comunicación o edificios gubernamentales relevantes. En segundo lugar, porque De Gaulle supo movilizar el apoyo del pueblo francés contra una toma armada del poder. Enseguida circuló el rumor de que el Ejército (francés) de Argelia tenía previsto lanzar paracaidistas sobre varios campos de aviación próximos a París con órdenes de avanzar sobre la ciudad. De Gaulle apareció en televisión y declaró: «En nombre de Francia, ordeno que se empleen todos los medios —repito: todos

los medios— para cerrar el paso a estos hombres en todas partes a fin de reducirlos. Prohíbo a todos los franceses y, antes que nada, a todos los soldados obedecer ninguna de sus órdenes». Este mensaje fue emitido nuevamente por radio a los colonos franceses en Argelia. En sus memorias, De Gaulle escribiría unos años después que «todo el mundo, en todas partes, escuchó mis palabras. En la Francia metropolitana, no hubo nadie que no lo hubiera visto u oído. En Argelia, un millón de transistores sintonizaron para oírlas. Desde ese momento, la revuelta chocó con una resistencia pasiva *in situ* que se fue haciendo más explícita a cada hora que pasaba». [9]

La Quinta República francesa, con De Gaulle al frente, tenía muchos elementos no muy democráticos: el presidente ejercía poderes pseudomonárquicos y conservaba una enorme autoridad personal. «Básicamente, la República soy yo», le gustaba decir al propio De Gaulle, emulando a Luis XIV. Pero tenía lo suficiente de democracia: el pueblo francés la había refrendado abrumadoramente tres años antes en un plebiscito y estaba dispuesto a defenderla. Allí donde la democracia cuenta con legitimidad popular, el pueblo no se limita a ejercer de mero espectador de los acontecimientos cuando aquella sufre un ataque directo. Por ese motivo, los golpes de Estado suelen considerarse síntomas de cierto atraso democrático, pues solo son posibles en países donde la democracia no ha tenido tiempo de arraigar lo suficiente.

Parte del éxito de De Gaulle al sofocar la rebelión en Argelia consistió en hacer que pareciera radicalmente antifrancesa, más propia de los tejemanejes de una república bananera que de una democracia moderna. En su discurso televisado no lo llamó *coup*, en francés, sino *pronunciamiento*, en español, con la intención deliberada, según uno de sus biógrafos, de reducirlo «al nivel de una ópera bufa latinoamericana». [10] A medida que la democracia se fortalece, la posibilidad de un golpe va adquiriendo una connotación cada vez mayor de broma de mal gusto.

No obstante, los golpes de Estado no son el único tipo de golpe. El libro de recetas de Luttwak contiene una lista de los diferentes ingredientes que se necesitan para poner fin a la democracia, pero a él no le interesaba más que enseñar a cocinar un tipo de plato: el de la toma armada del poder del Estado. Ahora bien, ¿cuáles son las otras formas en que es posible subvertir una democracia? La politóloga estadounidense Nancy Bermeo ha distinguido recientemente seis diferentes variedades de golpe antidemocrático, de las que el golpe de Estado sería solamente una. Las otras son:

- El «golpe ejecutivo», que se da cuando quien está ya en el poder suspende las instituciones democráticas.
- El «fraude en jornada electoral», cuando se amañan unas elecciones para producir un resultado predeterminado.
- El «golpe promisorio», cuando la democracia es tomada por un grupo de personas que, luego, organiza elecciones para legitimar su Gobierno.
- La «expansión del Ejecutivo», cuando quienes están ya en el Gobierno van apropiándose de parcelas de poder de otras instituciones democráticas que, aun así, no llegan a abolir.
- La «manipulación electoral estratégica», cuando las elecciones no son libres ni justas, pero tampoco han sido «robadas» mediante un pucherazo o un fraude directo. [11]

En ninguno de esos tipos de golpe es necesario que unos soldados irrumpan en palacios y casas para arrestar a los miembros del Gobierno. Y no es necesario porque o bien el golpe es impulsado por el propio Gobierno o bien se disimula dándole apariencia de otra cosa, pero no de golpe. Y, en la mayoría de las ocasiones, es por una suma de ambas cosas.

Comoquiera que clasifiquemos y mezclemos los diferentes tipos de golpe, hay una característica fundamental que los distingue: algunos golpes

necesitan dejar claro que la democracia ha terminado para que puedan triunfar, mientras que otros necesitan fingir que la democracia se mantiene intacta. Los golpes de Estado propiamente dichos entran dentro de la primera de esas dos categorías, pero los otros tienden a pertenecer a la segunda, sobre todo los tres últimos, que son golpes que giran en torno a la necesidad de guardar las apariencias. Si se manipulan elecciones es porque esa aparente victoria en las urnas otorga a los manipuladores la autoridad para gobernar. Para tener éxito, los golpes promisorios y las expansiones del Ejecutivo precisan que se preserven las apariencias de democracia, pues el golpe triunfará si el pueblo cree que la democracia continúa existiendo. Para ciertas formas de golpe, pues, la democracia no es un enemigo, sino que proporciona la tapadera ideal para la subversión, lo que la convierte en una amiga para los conspiradores.

Fijándonos en exceso en los golpes de Estado, nos llevamos una impresión engañosa de dónde y cuándo es más probable que se produzca un golpe. Bermeo señala que los golpes armados, los golpes ejecutivos y los pucherazos electorales cotizan a la baja desde hace tiempo en todo el mundo como métodos de cambio político: a medida que la democracia se va consolidando, resulta cada vez más difícil derrocarla por la fuerza o por unas elecciones descaradamente fraudulentas. Durante la década de 1960, la democracia griega se hallaba en tal estado de debilidad que tuvo sus propias versiones de cada uno de esos tipos de golpe: las elecciones de «la violencia y el fraude» en 1961, que muchos piensan que fueron amañadas; el «golpe monárquico» de 1965, cuando, sin contar con mandato democrático para ello, el rey asumió temporalmente las funciones del Gobierno elegido; y, por último, el ya mencionado golpe de Estado de los coroneles en 1967. La Grecia contemporánea no parece —ni remotamente— tan vulnerable a que se produzca parecida secuencia de acontecimientos. En las democracias afianzadas, el margen para intimidar al pueblo y hacer que se someta cuando se está intentando una toma explícita de poder es mucho menor.

Pero el margen para las otras variantes de golpe se amplía desde el momento en que la democracia se convierte en la opción por defecto. Cuanto más se da por asumida la democracia, más oportunidades hay de subvertirla sin tener que derrocarla. En concreto, la expansión del Ejecutivo —cuando un líder gubernamental fuerte va arrancando parcelas a la democracia sin dejar de elogiarla de boquilla— tiene todos los visos de ser la mayor amenaza para la democracia en el siglo XXI. Todo parece indicar que se está produciendo en India, Filipinas, Ecuador, Hungría y Polonia, entre otros sitios, y es posible que se esté dando también en Estados Unidos. El problema es que puede ser difícil saberlo con seguridad. La gran diferencia entre un golpe de Estado y esas otras formas de golpe es que aquel es una apuesta puntual a todo o nada, mientras que estos otros son procesos graduales. El primero es un tipo de golpe que triunfa o fracasa en cuestión de horas. Los otros tienen lugar a lo largo de un periodo de años sin que nadie esté seguro de si han triunfado o no. Más aún: la gente puede estar esperando todavía a que el verdadero golpe se manifieste en algún momento cuando, en realidad, el golpe, que ha ido procediendo pasito a pasito, puede llevar ya muchos años en marcha.

Bermeo destaca que uno de los grandes problemas de los golpes graduales es lo difícil que es saber cómo hacerles frente. Las democracias que «se desgastan en vez de hacerse añicos suelen carecer de la chispa que se precisa para encender una llamada a actuar efectiva».[12] No hay un momento puntual concreto en el que congregar a las fuerzas de la democracia contra la amenaza que tienen ante sí. Las luchas políticas intestinas producen una serie de enfrentamientos desarticulados de los que cada bando tiene una percepción divergente: mientras que los oponentes del régimen denuncian lo que está pasando y ponen el grito en el cielo («¡un golpe!»), los defensores de este dicen que tales acusaciones son exageradas e histéricas. Los abogados y los periodistas que se consideran la última línea de defensa frente a la subversión de la democracia pueden ser

tachados por el otro bando de no ser más que un grupo «de interés» más, ansioso por procurarse los beneficios de la democracia.

Hay una parte de la definición de golpe del libro de Luttwak que sigue teniendo plena vigencia. Para que la democracia se subvierta es preciso que el pueblo en general no abandone el rol de mero espectador de los acontecimientos. Ningún golpe puede triunfar si la población se alza contra él. Cuando esto ocurre las únicas alternativas que quedan son el fracaso del golpe o el estallido de una guerra civil real. Sin embargo, existen varias vías para asegurarse el silencio de la población. Un golpe de Estado, por ejemplo, opera sobre la base de la intimidación y la coacción. Pero un golpe que se oculta tras una apariencia de democracia puede aspirar a salir adelante gracias a la pasividad innata de la población. De hecho, incluso en las democracias operativas (en la mayoría de ellas, al menos), los ciudadanos son simplemente espectadores durante la mayor parte del tiempo. Observan mientras los representantes elegidos toman decisiones políticas en su nombre; unos representantes que, luego, piden a esos mismos ciudadanos su aprobación cuando llega la época de elecciones. Si en eso es en lo que se ha convertido la democracia, ciertamente proporciona una tapadera excelente para muchos de esos intentos de socavarla, ya que ambos (la democracia real y la simulada) se parecen asombrosamente.

La ciencia política contemporánea ha ideado toda una serie de términos para describir esta situación: «democracia de la audiencia», «democracia del espectador», «democracia plebiscitaria». Estos términos tal vez sean demasiado suaves: «democracia zombi» podría definir mejor el actual estado de cosas. La idea básica es que la población no hace más que ser espectadora de una actuación y que su único papel es dar o negar su aplauso en los momentos que tiene reservados para hacerlo. La política democrática se ha convertido en un elaborado espectáculo que necesita artistas de (cada vez mayor) carácter para retener la atención del público. El recurso creciente a los referéndums en muchas democracias encaja en ese patrón.

Un referéndum parece democrático, pero no lo es. Los espectadores son arrastrados puntualmente al escenario para dar un simple sí o un no a una proposición en cuya preparación no han tenido participación alguna. Luego, los políticos vuelven a ocuparse de la tarea de decidir lo que los votantes han querido decir en realidad, mientras estos observan como espectadores (frustrados muchos de ellos por no tener la oportunidad de ejercer un papel más relevante). Si es necesario, se puede convocar otro referéndum más para hacer que los electores den su consentimiento a aquello que se les pidió que ratificaran la primera vez. No todos los referéndums son pruebas de que se está desarrollando un golpe promisorio, pero sí que son uno de los modos de llevarlo a cabo.

Lo que dota a los referéndums de una particular eficacia en este contexto es que pueden presentarse como la antítesis misma de la subversión de la democracia. ¿Qué puede ser más democrático que pedirle la opinión al pueblo en su conjunto? Una pregunta directa se contesta con una respuesta igualmente directa. Pero, a menudo, esa respuesta significa una demanda de mayor democracia. El referéndum sobre el *brexit* en el Reino Unido se promocionó como un ejemplo de democracia directa en acción. Los *brexiteros* ganaron ayudados por un eslogan que potenciaba el atractivo de la democracia directa: «Recupera el control». Pero el resultado ha sido una transferencia de mayor control hacia el Ejecutivo británico, que ha hecho suya la misión de hacer efectivo el deseo manifestado por el pueblo británico. El Ejecutivo está ahora enzarzado en una disputa con el Parlamento nacional con vistas a asegurarse el retener ese control, esos poderes, aun después de que el *brexit* se haya llevado finalmente a cabo. En modo alguno puede decirse que el referéndum del *brexit* sea un caso de «golpe ejecutivo» victorioso, pues, para empezar, el propio primer ministro que lo convocó perdió su cargo por culpa de ello; pero lo que sí que nos muestra es lo fácilmente que la demanda popular de más democracia puede terminar teniendo el efecto contrario.

El golpe de Estado de toda la vida puede estar pasado de moda, pero no es ni mucho menos una opción descartada ya definitivamente en todo el mundo. A finales de 2017, Robert Mugabe, presidente de Zimbabue, fue expulsado del cargo a raíz de un golpe que obedeció a prácticamente todos los esquemas clásicos, aunque ejecutados a cámara lenta. Unos generales perfectamente uniformados tomaron las cadenas de televisión del país y anunciaron su intención de enjuiciar a los «criminales». Al momento aparecieron tanques por las calles de la capital, Harare. Solo el vacilante discurso de Mugabe en el que se negó de entrada a dimitir, y que pronunció sentado mientras lo flanqueaban unos militares de aspecto desconcertado que hojeaban entre los papeles presidenciales en busca del texto correcto, se desvió del guion. Pero Mugabe dimitió tres días después de todos modos.

El reciente flirteo de Egipto con la democracia tras la Primavera Árabe terminó con un suceso que tuvo todas las características de un golpe militar. En 2013, el jefe de las fuerzas armadas derrocó al Gobierno democráticamente elegido de Mohamed Morsi, ordenó el arresto de sus principales miembros y suspendió la constitución. Se celebraron elecciones presidenciales al año siguiente. El general Abdelfatá Al Sisi, el hombre que orquestó el golpe, venció con el 97 % de los votos.

Por mal que se pongan las cosas, parece ciertamente improbable que Estados Unidos vaya a seguir esos derroteros. Es un país demasiado rico, con una población demasiado longeva y con unas costumbres políticas demasiado consolidadas para que le ocurra algo así. El Estados Unidos contemporáneo es una sociedad muy diferente del Egipto contemporáneo y no digamos ya del Zimbabue actual. La admiración que Trump ha dicho profesar por varios líderes fuertes de todo el mundo, incluido Al Sisi, no lo convierte en su equivalente. Pero Estados Unidos también es hoy una sociedad muy distinta a la que fue en el pasado. Estados Unidos fue alguna vez como hoy es Egipto.

El Egipto actual es una sociedad relativamente joven: la edad media de su población está en torno a los veinticuatro años, que es más o menos la que tenía Estados Unidos allá por 1930. Egipto no es una sociedad rica: su PIB per cápita es de unos 4.000 dólares, que es aproximadamente el mismo de Estados Unidos en 1930. El desempleo en Egipto se sitúa en estos momentos en torno al 15 %, similar al que se registraba en Estados Unidos en 1930 (aunque, en el caso estadounidense, por culpa de la Gran Depresión, estaba a punto de alcanzar cotas muy superiores). Desde luego, hay también grandes diferencias. Muchas de las instituciones democráticas de Estados Unidos eran ya mucho más robustas y estaban más curtidas en la década de 1930 de lo que están las de Egipto hoy en día. El Ejército es una fuerza mucho más significativa en el Egipto contemporáneo que en el Estados Unidos de aquella década, donde no había un Ejército del que hablar como protagonista político. Tampoco había un equivalente estadounidense de los Hermanos Musulmanes. No obstante, para argumentar que del golpe en Egipto se pueden extraer lecciones para la democracia occidental, es necesario que tales lecciones sean aplicadas correctamente. En el Estados Unidos de la década de 1930 pudo haber habido algún golpe y, de hecho, no faltaron demagogos y aspirantes a dictador, como Huey Long, que parecían dispuestos a correr el riesgo si se les hubiera presentado la oportunidad para ello. La democracia podría haberse desmoronado. Las condiciones sociales hacían que tal perspectiva fuese posible, aun cuando los límites institucionales la volvieran improbable. El Estados Unidos de los años treinta del siglo XX tenía más en común con el Egipto del siglo XXI de lo que el Estados Unidos del siglo XXI tiene con cualquiera de esas otras dos sociedades.

La democracia cayó finalmente en toda Europa occidental durante el periodo de entreguerras. Al terminar la década de los treinta, quedaban muy pocas democracias en pie fuera del mundo anglosajón. Los líderes políticos de traje y corbata (o pajarita) habían sido sustituidos por líderes de

uniforme en casi todos los demás países. Cuando hoy se habla del peligro de que volvamos a los años treinta es eso precisamente lo que se evoca: un efecto dominó de caídas de sistemas democráticos en todo el mundo. Así que es importante que dejemos una cosa clara: la repetición de un escenario como el de aquella década es más factible en unos lugares que en otros. Los lugares donde es menos factible son precisamente aquellos donde ya ocurrió entonces. La Alemania de hoy no tiene casi nada en común (políticamente hablando) con la Alemania de 1933. Francia es un país diferente del que era incluso cincuenta años atrás. Difícilmente sucumbirá Italia a la embestida de un régimen militar en un futuro más o menos próximo. Y hasta Grecia parece haber dejado atrás esa forma de hacer política.

Los lugares donde es más difícil estar seguros a ese respecto son aquellos que se sitúan en algún punto intermedio entre el Estados Unidos y el Egipto actuales. Por ejemplo, la Turquía de hoy es una democracia con unas raíces relativamente profundas. Ha sido gobernada por Ejecutivos elegidos durante la mayor parte del tiempo transcurrido desde que se fundó la moderna República turca, allá por 1923, pero su historia reciente ha estado repetidamente salpicada de golpes militares. Hubo uno en 1960, otro en 1971 y otro en 1980. En cada uno de ellos, el Ejército intervino para sustituir al Gobierno de turno elegido.

El golpe de 1980 se ajustó al modelo clásico descrito por Luttwak: una junta militar de seis generales tomó el poder durante la noche, envió tanques a las calles de la capital y arrestó a los principales cargos del Gobierno. En cualquier caso, los tres golpes citados fueron golpes promisorios, pues el Ejército prometió en todos ellos restaurar la democracia en cuanto se restableciera el orden. Las fuerzas armadas turcas se han tenido tradicionalmente a sí mismas por guardianas de la constitución laica del país, protegiéndola contra quienes traten de subvertirla en nombre del islam. Tras cada uno de esos golpes, no se tardó

más de un par de años en devolver el poder a un Gobierno civil, aunque siempre a regañadientes: los generales simplemente toleraban a las nuevas autoridades y se mantenían alerta para intervenir de nuevo si la situación no evolucionaba por unos cauces determinados.

No se han vuelto a producir golpes militares allí desde 1980, aunque en 1997 el Ejército exigió la dimisión del primer ministro y la obtuvo sin necesidad de recurrir a la fuerza. La insinuación (de su disposición a usarla) fue suficiente, por lo que algunos han considerado que aquel fue el primer «golpe posmoderno» conocido. En 2002, el Partido de la Justicia y el Desarrollo (AKP) de Recep Erdoğan obtuvo una victoria electoral contundente que se consideró una manifestación popular de rechazo a la interferencia de los militares en la política. Cinco años después, Erdoğan salió victorioso de una disputa con el Ejército, que se oponía al candidato por él nominado para la presidencia de la República, un islamista y hombre de confianza suyo. Los generales avisaron de que estaban dispuestos a intervenir de nuevo para proteger la República frente a tomas del poder islamistas, pero Erdoğan denunció la amenaza de una interferencia militar y se ganó un apabullante apoyo popular. En los años que siguieron, Erdoğan emprendió una serie de reformas que fortalecieron su posición y erosionaron aún más la anteriormente estricta separación entre Estado y religión. Fueron medidas tomadas todas ellas, según él, en nombre de la democracia.

Y entonces, en la noche del 15 de julio de 2016, Turquía se despertó con la asonada de un nuevo golpe militar: tanques por las calles de Estambul, soldados enviados a hacerse con el control de centros de transporte y comunicación clave, y maniobras dirigidas a arrestar a destacados miembros del Gobierno, incluido Erdoğan. Esa vez, sin embargo, la conspiración fracasó. Erdoğan consultó el manual de De Gaulle y siguió sus pasos, puestos al día para la era de las redes sociales: en la madrugada, apareció en la red denunciando el golpe y llamando a los turcos de a pie a

salir a las calles para frustrarlo. Su llamada fue atendida y, en apenas doce horas, el golpe se había estrellado estrepitosamente contra el muro de una masiva resistencia popular. Aunque la popularidad de Erdoğan había ido en descenso durante los meses previos al golpe, muchos de sus oponentes políticos se pusieron de su lado frente a la amenaza de un retorno a un Gobierno de militares.

En los días siguientes, Erdoğan aprovechó ese apoyo para consolidar su control del poder. Del golpe fue culpado su antiguo aliado y ahora archirrival Fethullah Gülen, a cuyos partidarios se acusó de haber intoxicado a muchos militares y a muchos trabajadores del sistema educativo a fin de fomentar el derrocamiento del régimen. Erdoğan purgó el Ejército y las universidades. Encarceló a un gran número de políticos opositores, periodistas y educadores. En 2017, impulsó y ganó (por estrecho margen) un referéndum para reforzar la presidencia (cargo que él ocupaba ya por entonces y en la actualidad) con poderes mucho mayores. Entre las medidas allí propuestas se incluía la abolición de la ley marcial, una reforma muy popular. Y, como antes, todas esas medidas, según él, se emprendieron también en nombre de la democracia.

El actual estado de la política turca muestra lo desdibujadas que pueden llegar a estar las líneas que separan la democracia de su subversión misma; al menos, desde el momento en que la democracia se consolida como condición por defecto del sistema político. Es evidente que el golpe fracasó por razones ya predichas en su día por Luttwak: cuando los ciudadanos se niegan a mantenerse al margen, en el papel de meros espectadores, los militares tienen muy difícil derrocar una democracia. El pueblo salvó al régimen. No obstante, la defensa popular de la democracia también ha creado allí las condiciones propicias para una colosal expansión del Ejecutivo. Erdoğan ha ampliado considerablemente su propio poder personal de resultas de ello. Ha tenido la precaución, eso sí, de presentar tal

evolución como una forma de proteger la democracia de la posibilidad de una futura toma militar del poder.

Al mismo tiempo, las acciones de Erdoğan se han convertido en blanco de muy diversas teorías de la conspiración, basadas en la suposición de que, en política, la única pregunta que cabe hacerse es: ¿quién se beneficia de ello? Para muchos observadores, los acontecimientos de la noche del 15 de julio fueron demasiado oportunos para Erdoğan como para tener una mínima verosimilitud. ¿Pudo Gülen, un clérigo exiliado que vive en la Pensilvania rural, haber orquestado realmente un complot tan elaborado? La persona que se benefició de todo ello fue Erdoğan. Según esa lógica, cabe suponer que él debió de ser también el cerebro que se escondía detrás de aquel golpe. El golpe de Estado fallido pasa así a ser un simple titular de portada que oculta lo que, en realidad, ha sido un episodio de subversión de la democracia.

El intento de golpe de julio de 2016 puede ser presentado como prueba simultánea de dos amenazas a la democracia diametralmente opuestas entre sí. Si nos lo tomamos tal cual, la amenaza vendría de los militares: la democracia turca sería demasiado débil aún y, por ello, susceptible de ser derrocada por la fuerza. Pero si suponemos que el golpe fue una farsa, entonces la amenaza provendría del propio Gobierno democráticamente elegido: la democracia turca estaría tan afianzada que el propio apoyo popular se ha convertido en sólido parapeto tras el que unos autócratas potenciales pueden resguardarse para aumentar su poder. No hay nada —ningún hecho, ningún argumento, ninguna prueba empírica— que pueda dilucidar a plena satisfacción de todas las partes cuál de esos dos puntos de vista es el correcto.

Es posible que Turquía sea ahora una sociedad en la que los golpes militares ya no constituyan una posibilidad realista. Aunque eso no es algo que podamos probar, porque no es posible demostrar una proposición formulada en negativo: lo único que podría refutarla sería un golpe que

triunfara. Es un mundo como el del espejo de Alicia, en el que nada es necesariamente lo que parece. Una intentona de golpe militar fallida no significa que la amenaza de un golpe de Estado sea real. Podría significar lo contrario: es decir, que la democracia no se enfrenta a tal amenaza, en cuyo caso el riesgo que corre realmente la democracia es el de ser subvertida desde dentro.

No contamos con ningún libro de recetas que nos ayude a interpretar lo que ha ocurrido, porque con los mismos ingredientes, incluso cocinados del mismo modo, se pueden elaborar dos platos totalmente distintos.

Estados Unidos no es como Turquía, ni tampoco es como Egipto. Aun así, de lo acontecido en el país otomano cabe extraer ciertas lecciones válidas incluso para las democracias más seguras. Vistas a través del espejo de Alicia, cosas que antes se percibían como amenazas a la democracia pueden convertirse en baluartes de su defensa, mientras que los que antaño eran sostenes de la misma pueden devenir en sus mayores amenazas. Los intentos de apuntalamiento de la democracia pueden ser lo que, en último término, la condene a caer.

Tomemos, por ejemplo, las relaciones entre autoridades civiles y militares. En una democracia consolidada, se entiende que los generales deben hacer lo que sus dirigentes civiles les ordenen. De lo contrario, los generales se estarían negando a obedecer y eso equivaldría a un golpe. Pero en un Estado en el que la aceptación rutinaria de la forma de gobierno democrática se utiliza para ocultar una concentración creciente de poder, puede que la verdad sea justamente la inversa: la capacidad del Ejecutivo para procurarse la obediencia de los soldados podría ser uno de los factores que facilitase la gradual disolución de la democracia.

El experto jurista Bruce Ackerman ha descrito los últimos cincuenta años de política de los presidentes estadounidenses como una serie de apropiaciones de poder por parte del Ejecutivo. La mayor de ellas ha consistido en la politización de los altos mandos militares, que, en número

cada vez mayor, han sido cooptados para puestos del Ejecutivo federal. Ante un Congreso renuente, los presidentes recurren a soldados para que hagan el trabajo. Ackerman ve en ello dos peligros. Uno es que un alto mando sumiso puede representar una expansión enorme de los poderes de una presidencia extremista, simplemente por el hecho de que obedezca acríticamente lo que se le ordene. El otro es que el presidente termine haciendo lo que sus generales le digan, toda vez que estos se han convertido en una parte indispensable de su Administración. El comandante en jefe pasa así a ser el testaferro de lo que, en esencia, es un Gobierno de militares. ¿Están obedeciendo los generales a los políticos o son los políticos quienes están obedeciendo a los generales? Desde el momento en que las líneas de separación se difuminan, es difícil saberlo a ciencia cierta.

Ackerman analiza ese proceso siguiendo su evolución a lo largo de varias presidencias. Los principales factores impulsores del mismo han sido las diversas situaciones de emergencia acaecidas durante esas décadas, sumadas a la creciente frustración de los presidentes con la conflictividad de la rivalidad política entre partidos. Bill Clinton se esforzó por incrementar los poderes discrecionales de la presidencia para poder emprender iniciativas ejecutivas aun con la oposición de un Congreso dominado entonces por los republicanos; George W. Bush hizo lo propio a raíz del 11-S para facilitar su «guerra contra el terror»; también lo hizo Obama para continuar su propia guerra contra Al Qaeda y Estado Islámico. Para Ackerman, esto forma parte de la creciente alegalidad de la política democrática en Estados Unidos; una evolución favorecida por el hecho de que los presidentes siguen siempre el camino por el que encuentran menores resistencias. No es lo mismo que un golpe. Ninguno de esos presidentes pretendía subvertir la constitución. Pero ¿qué sucedería si el presidente de turno es alguien que no siente especial apego por la constitución y que interpreta toda resistencia a la acción del Ejecutivo como una traición a la democracia? ¿Qué sucedería si ese presidente situara en los

cargos de su Administración a toda una serie de generales en la reserva? ¿Qué sucedería, en definitiva, si saliera elegido alguien como el presidente Trump?

Ackerman escribió su libro en 2010 y ya entonces especulaba con el peligro que representaría un futuro «presidente derechista que hiciera bandera del hecho de que el país ya no puede tolerar a decenas de millones de inmigrantes en su seno, y que no le queda más remedio que detenerlos y deportarlos "a la mayor rapidez posible"». También imaginaba la posibilidad de un «presidente izquierdista que demonizara a los bancos, los condenara como culpables de una gran conspiración [...] y exigiera su nacionalización inmediata en nombre del pueblo». [13] En tales condiciones, se tensiona mucho la situación. No solo los soldados, sino los funcionarios y otras autoridades públicas deben decidir entonces con quién están. En un Estado moderno, a diferencia de lo que acaecía en la antigua Roma, no es posible mirar para otro lado y esperar a que amaine la tormenta. O uno hace lo que le dicen o no lo hace. El problema es que, cuando la política democrática se ha sometido a un proceso de expansión del Ejecutivo, negarse a obedecer es arriesgarse a ser tachado de enemigo de la democracia.

Sigue habiendo opciones. Los funcionarios pueden renunciar a sus puestos, aunque entonces el riesgo que corremos todos es que sean sustituidos por otros más acomodadizos, o que ni siquiera se les reemplace. La postura más extrema sería permanecer en el puesto, pero negándose a obedecer. Los generales no podrían haberse negado a entregar los códigos nucleares a Trump antes de su toma de posesión como presidente sin poner en entredicho con ello la base misma de la democracia. Pero podrían potencialmente negarse a seguir sus órdenes para activarlos. ¿Y si Trump toma una decisión ejecutiva temeraria sobre el uso de la fuerza nuclear que pone en riesgo la supervivencia misma de la República estadounidense y,

para el caso, del mundo entero? ¿Es posible desobedecer en nombre de la democracia?

La historia estadounidense moderna nos proporciona, al menos, un precedente de esto mismo. En los días en que la presidencia de Nixon ya agonizaba, allá por el verano de 1974, el estado de ánimo del presidente llegó a alarmar hasta tal punto al secretario de Defensa James Schlesinger (Nixon padecía una fuerte depresión y bebía compulsivamente) que este transmitió instrucciones a las fuerzas armadas para que no obedecieran órdenes presidenciales directas, sobre todo referidas al armamento nuclear, a menos que estas vinieran ratificadas por él mismo o por el secretario de Estado, Henry Kissinger. También elaboró planes para el despliegue de tropas en Washington en caso de que no fuera posible organizar una transición presidencial pacífica. Esa clase de comportamientos tienen lugar en ese espacio de penumbra en el que un golpe no es realmente un golpe. Pues bien, en tiempos del presidente Trump, ese espacio no ha hecho más que crecer.

Lo que hizo que aquella penumbra fuese más oscura si cabe fue que Schlesinger solo reveló su decisión muchos años después de los hechos, cuando la situación había perdido ya toda su carga y su relevancia. En el primer momento, sin embargo, tuvo que hacerlo todo en secreto, porque cualquier intento de revelar su jugada en público lo habría expuesto a la acusación de estar tramando un golpe de Estado. Si la subversión de la democracia tiene lugar amparada por la cobertura que le da la propia democracia, entonces la subversión de la subversión tiene que producirse bajo esa misma cobertura también. No se revela nada. He ahí la imagen en el espejo del mundo de los golpes de Estado descrito en su día por Luttwak. Si hubo un tiempo en que, para triunfar, un golpe necesitaba que todo el mundo supiera lo que estaba pasando, hoy tanto un golpe como el correspondiente contragolpe requieren que las personas que conozcan lo que está ocurriendo realmente sean las mínimas posibles.

Seguramente, es más fácil describir todo ese bajo mundo de las conspiraciones y los subterfugios en las obras de ficción política que en las de ciencia política. Lo que ahí acontece depende de factores que solo los participantes conocen, y estos pueden contar lo que realmente acaeció mucho tiempo después de los hechos en sí..., o pueden no contarlo nunca. De ahí que, a veces, la forma más fácil de imaginarse los acontecimientos sea figurándose qué tramaba o en qué andaba cada uno de los participantes. A veces, pues, tenemos que inventárnoslo.

El periodista de *The Guardian* Jonathan Freedland firmó en 2017 con el pseudónimo de Sam Bourne una novela, *To Kill the President*, [14] en la que describía uno de los derroteros que podía tomar una situación así. El libro es tan terriblemente absurdo como convincente. En el escenario en él planteado, un presidente derechista, remotamente inspirado en la figura del presidente Trump, amenaza con lanzar un ataque nuclear sobre Corea del Norte en un arrebato de resentimiento. Su secretario de Defensa y su jefe de gabinete deciden que no tienen más alternativa que intentar acabar con la vida del jefe del Estado, porque todas las demás opciones —dimitir, negarse a obedecer o denunciarlo públicamente— no harían más que agravar el problema, ya que darían al presidente una excusa perfecta para perseguir a sus enemigos. Entretanto, el principal estratega del presidente, remotamente inspirado en Steve Bannon, se entera de que hay en marcha un intento de magnicidio y decide aprovecharlo para culpar de ello a una conspiración islamista que permita así una campaña más dura contra todo aquel y todo aquello que pueda ser tachado de antiamericano. Todo esto se desarrolla a puerta cerrada, por así decirlo, bajo la cubierta que proporciona la ensordecedora cháchara de nuestra era de las redes sociales. Mientras que desde diversos sectores de la población se denuncian conspiraciones y golpes por todas partes, los actos de subversión reales tienen lugar en escenarios a los que las redes sociales no pueden llegar. Cuando las acusaciones de conspiración son omnipresentes, el espacio donde ocultar

una conspiración de verdad se amplía, ya que nadie puede distinguir los árboles ni el bosque.

No tiene por qué tratarse de un presidente de derechas ni tiene por qué ocurrir solamente en estos tiempos nuestros de Twitter. En la novela de Chris Mullin, *A Very British Coup* («Un golpe muy a la británica»), escrita en 1982 aunque ambientada en 1989, un primer ministro de izquierdas gana unas elecciones generales británicas con un programa que promete nacionalizaciones a gran escala, desarme nuclear y salida de la OTAN. [15] Las fuerzas del orden establecido conspiran entonces para impedírselo y se encargan de difundir falsedades maliciosas en los tabloides, de desestabilizar la economía y de alentar actos secretos de insubordinación en las fuerzas armadas. Ninguna de esas acciones se revela públicamente tal cual es: los conspiradores tienen mucho cuidado de ocultar sus maniobras entre los vaivenes y la agresividad más o menos propios de la política democrática. Al final, el golpe triunfa porque nadie sabe que ha tenido lugar: el primer ministro dimite alegando problemas de salud y es sustituido por su segundo, quien resulta estar actuando a sueldo de los servicios secretos. Por supuesto, la opinión pública tiene sus sospechas, pero es que la opinión pública siempre anda sospechando de algo. El dramatismo de la vida democrática absorbe las pruebas de lo realmente ocurrido sin que nadie llegue a estar al tanto de ello.

La novela de Freedland nos resulta más próxima a la situación actual debido a la reciente elección de un presidente de derechas. Mullin era un candidato a diputado laborista situado a la izquierda del propio partido en la década de los ochenta, y aliado de un entonces joven Jeremy Corbyn. No es probable que Mullin llegara nunca a imaginar que Corbyn sería una persona con probabilidades de poner a prueba la verosimilitud de su obra literaria de ficción. Ambos hombres eran acólitos de Tony Benn, quien durante muchos años fue la mayor esperanza de la izquierda británica; sin embargo, Benn jamás llegó a estar tan cerca de ser primer ministro. En el momento en que

escribo estas líneas, las perspectivas de que Corbyn sí llegue a serlo son muy realistas. Algo parecido terminará sucediendo en cualquier momento. Bernie Sanders estuvo muy cerca en las elecciones presidenciales estadounidenses de 2016. Jean-Luc Mélenchon tampoco anduvo muy lejos de esa posibilidad en las presidenciales francesas de 2017. En algún momento, un presidente o un primer ministro de izquierdas ganará unas elecciones en alguna de las principales democracias y lanzará con ello un reto al *establishment*, que tal vez se sienta desafiado a sacar lo peor de sí mismo.

Cuando eso ocurra, ¿veremos un golpe muy a la americana, muy a la francesa o muy a la británica? La respuesta es que, pase lo que pase, no existirá un consenso claro sobre qué habrá pasado realmente. ¿Se produjo un golpe muy a la griega en 2015? Si los golpes antidemocráticos eran en tiempos sinónimos de claridad (cuando menos), hoy los golpes son justo lo contrario: verdaderos antónimos del concepto mismo de claridad. Uno de los bandos percibe un golpe. El contrario no ve más que la democracia funcionando como debe. No se trata únicamente de una diferencia entre izquierda y derecha. Trump accedió al cargo con la promesa de abandonar la OTAN si la alianza no comenzaba a aligerar la carga financiera y militar que esta representa actualmente para Estados Unidos. Los soldados que participan en las labores de gobierno de la actual Administración en Washington lo convencieron de que no lo hiciera. ¿Significa eso que la democracia ha sido subvertida porque la voluntad del presidente fue obstruida por la intervención de unos poderes no elegidos democráticamente? ¿O es una señal de lo bien que funciona la democracia, porque la voluntad del presidente ha sido modulada por las fuerzas de la moderación? No puede haber una respuesta a esa pregunta que deje satisfechas a todas las partes. Mientras tanto, el diálogo de sordos continúa.

Las democracias débiles son vulnerables a los golpes de Estado porque sus instituciones no pueden absorber un ataque frontal. Las democracias

fuertes son relativamente inmunes a un ataque frontal porque sus instituciones son resilientes. Por eso, los ataques a las democracias estables vienen desde los flancos. Parte de ellos se desvía hacia el territorio de la mera charla banal: las constantes acusaciones de traición, fracaso y crisis que forman el ruido de fondo de la política de confrontación entre partidos. Otra parte queda oculta bajo la superficie y entre bastidores, donde solo los «adultos» allí presentes pueden saber con seguridad qué ocurrió y seguramente ni siquiera ellos se pondrán de acuerdo al respecto. Estos fenómenos se alimentan mutuamente. Las alusiones banales al fin de la democracia proporcionan una tapadera excelente para ocultar tras ella ataques graduales a la democracia. Mientras tanto, esos ataques graduales son combustible con el que se propulsan esas alusiones al fracaso y la quiebra del sistema, sin que nadie esté seguro de si este está quebrando o no.

Las democracias fuertes son todo ventajas en comparación con las débiles, salvo por una cosa: las democracias débiles saben cuándo han caído. Su caída se parece a la acaecida en Grecia en 1967. Ahora la quiebra de las democracias ya no tiene ese aspecto. Ahora, si realmente tenemos golpes, estos se materializan sin un tiro de gracia final. No hay un antes y un después definidos. Solo el penumbroso espacio intermedio.

Ningún golpe de Estado triunfa si no va acompañado de una conspiración que llegue a buen puerto. Esta tiene que ser secreta, el grupo que la lleve a cabo tiene que estar muy unido y, una vez iniciada, tiene que tomar a sus víctimas completamente desprevenidas. Los conspiradores no deben mostrar sus cartas hasta que el golpe esté ya en marcha. Sin embargo, la presente desaparición del golpe de Estado como vía para el cambio de régimen político también anuncia el fin de esa clase de confabulaciones: en una democracia consolidada, la probabilidad de éxito de tales complots es demasiado remota. Pero el declive de los golpes de Estado implica el

inevitable auge de las teorías de la conspiración, evocadoras de presuntos complots cuyos protagonistas jamás revelan realmente sus cartas.

Las que ahora llamamos teorías de la conspiración son un fenómeno que no tiene nada de nuevo. Siempre han estado presentes entre nosotros. La democracia ateniense antigua era profusa en sospechas de la existencia de complots y de clubes secretos empeñados en destruirla. Es el alma misma de la democracia imaginar que hay camarillas ocultas que intentan subvertirla. Y lo es por dos motivos. En primer lugar, la democracia permite que las personas corrientes expresen su opinión. Y si alguna idea ronda habitualmente la cabeza de muchas personas es la de que alguna fuerza (o fuerzas) debe de haber por ahí empeñada en jugársela; y si aún no resulta evidente quién se la quiere jugar, debe de ser porque los culpables se cuidan mucho de cubrir sus huellas. En segundo lugar, los culpables intentan siempre cubrir sus huellas. Las teorías de la conspiración perduran porque, de vez en cuando, salen a la luz conspiraciones auténticas que parecen confirmar las tesis conspiranoicas. En el año 412 a. C., quienes denunciaban que la democracia ateniense estaba a punto de ser tomada por una camarilla de oligarcas al servicio de los espartanos eran unos alarmistas que esparcían temores injustificados. Un año más tarde, esa misma versión suya de los hechos era la que mejor se ajustaba a la realidad de aquel momento puntual.

La democracia moderna no es diferente en ese sentido. Aunque la expresión «teoría de la conspiración» es un invento relativamente reciente (no adquirió amplia difusión hasta después de la década de 1960, impulsada en parte por la oleada de sospechas que se acumularon a raíz del asesinato de Kennedy), el fenómeno al que alude es muy anterior en el tiempo. La evolución de la política democrática a lo largo de los siglos XIX y XX estuvo acompañada en todo momento de la pertinaz sospecha de que todo era una farsa: unas élites secretas continuaban manejando los hilos entre bastidores. Esta sospecha se alimentaba además del hecho de que la democracia representativa tiende a confiar el poder a una élite y de que esta sí tiene la

costumbre de ocuparse de muchos de sus asuntos a puerta cerrada o entre bastidores. Todo sistema político que haga alarde público del valor de la apertura y, al mismo tiempo, sea celoso de sus secretos generará ese espacio en el que las teorías de la conspiración pueden prosperar a sus anchas.

En las tiranías, los teóricos de la conspiración suelen ser miembros del propio régimen que ven confabulaciones en su contra por todas partes. Para las víctimas de los regímenes opresores, las teorías de la conspiración no tienen gran valor, pues la verdad no tiene donde ocultarse: el engaño y la violencia son el modo que el Estado tiene de manejar sus asuntos. Lo que vemos es lo que hay, aun cuando las autoridades nos sirvan mentiras. En las democracias, es en el hueco que se abre entre la promesa (el gobierno del pueblo) y la realidad (la persistencia de la influencia de las conexiones personales en la cima del sistema) donde los teóricos de la conspiración se aprovisionan de su particular munición.

Por supuesto, no todos los ciudadanos de una democracia son teóricos de la conspiración, y no lo son por la sencilla razón de que la democracia representativa no es una farsa sin más. La élite puede tener su margen de acción restringido por instituciones diseñadas para limitarlo. Los ricos y las familias de alta alcurnia no siempre se salen con la suya. Muchas personas perciben las ventajas de la democracia, tanto por la dignidad que esta confiere a los ciudadanos como por los beneficios materiales que también puede reportarles. Los teóricos de la conspiración tienden a ser individuos que tienen la sensación de no estar siendo beneficiarios de esas ventajas. En toda democracia, hay ganadores y perdedores. Y, como bien dicen Joe Uscinski y Joe Parent, dos politólogos estadounidenses, «las teorías de la conspiración son cosa de perdedores». [16]

Así parecen confirmarlo los datos históricos. El estudio de Parent y Uscinski sobre la frecuencia de las teorías de la conspiración de contenido político en Estados Unidos durante el pasado siglo muestra que estas tienden a ser más prevalentes entre quienes creen poseer menos poder. [17] Es

mucho más probable que las personas que se sienten excluidas del poder suscriban la idea de que este les ha sido sustraído por fuerzas antidemocráticas mediante subterfugios. La proporción total de quienes creen que la democracia está bajo el control de organizaciones secretas se mantiene relativamente estable: sea cual sea el momento en que tomemos esa medición, lo más probable es que entre una cuarta parte y un tercio de los estadounidenses estén dispuestos a avalar teorías de la conspiración de ese tipo. Lo que cambia es el sector de personas dispuestas a avalarlas, que variará en función de cuál sea el partido que ocupe la Casa Blanca.

Cuando el presidente es un demócrata, los electores republicanos son más proclives a pensar que el Gobierno está bajo el control de agentes extranjeros, porque el presidente es un comunista encubierto, o un musulmán encubierto, o cualquier cosa menos un estadounidense de verdad. Cuando el presidente es un republicano, los demócratas son más propensos a creer que la democracia ha caído prisionera de Wall Street, o que la Administración está en la nómina de la industria del petróleo. Por eso, cuando George W. Bush era presidente, los demócratas eran los teóricos de la conspiración; cuando Obama lo sucedió, los papeles se invirtieron y fueron los republicanos quienes se convirtieron en los principales conspiranoicos. Si nuestro bando es el vencedor, la democracia parece tener mucho más sentido para nosotros que si nuestro bando pierde. Y hay personas que tienen muy mal perder. Se toman la derrota como prueba de que el sistema está amañado en su contra. Solo una victoria puede hacerles cambiar de opinión.

Los teóricos de la conspiración más persistentes son aquellas personas que tienen la sensación de que nunca pueden ganar si se aplican las reglas de la política democrática. Por ejemplo, una encuesta reciente entre votantes del Reino Unido mostró que las teorías de la conspiración tienen mayor prevalencia entre aquellos que se sienten permanentemente privados de poder político real. [18] Si alguien apoya a un partido que no tiene ninguna

posibilidad de acceder al poder —sobre todo, en un sistema electoral de tipo mayoritario, donde solo dos grandes partidos compiten de verdad por ese poder—, la democracia le parecerá sesgada en su contra. Peor aún será su sensación si no apoya a ningún partido. Hay un viejo lema anarquista que dice que da igual a quién se vote, porque el Gobierno siempre sale ganando. No solo los anarquistas piensan así. Todo aquel que haya perdido la fe en la posibilidad de un cambio político probablemente pensará que votar no vale la pena; todo aquel que deje de votar probablemente pensará que el sistema lo ignora porque su punto de vista político no cuenta.

He ahí un potencial círculo vicioso; ahora bien, tiene sus límites. La democracia puede seguir funcionando mientras suficientes votantes estén dispuestos a ver la victoria de uno de los bandos como una victoria personal suya. El peligro se presenta cuando los perdedores permanentes superan en número a los ganadores ocasionales, es decir, cuando la teoría de la conspiración pierde su condición de pasatiempo para minorías y se convierte en afición de una mayoría. Es posible que nos hallemos en medio de un cambio de ese tipo.

Si eso fuera así, el siglo XXI podría empezar a parecerse mucho a una edad dorada de las teorías de la conspiración. De hecho, hoy parecen casi omnipresentes. Parte de esa sensación es una falsa ilusión generada por la mayor visibilidad que cualquier idea excéntrica puede adquirir en la era de internet. Si antaño alguien que creyera que los miembros de la familia real británica son lagartos con forma humana habría tenido muy escasas probabilidades de encontrar a otra persona que compartiera esa misma opinión, hoy los teóricos de la conspiración que piensan cosas parecidas están solo a un clic de distancia unos de otros. Esa visibilidad no significa que haya más ideas de esas ahora que nunca antes, sino solamente que es más fácil que reúnan a una masa crítica de suscriptores. El fenómeno de los efectos de red —el hecho de que algo cobre mayor valor cuantas más personas lo usan— también es aplicable a las malas ideas, no solo a las

buenas. Cuantas más personas suscriben una teoría de la conspiración, más sentido parece tener sumarse a ella. Las redes sociales proporcionan las multitudes que hacen bueno el dicho de que, cuantos más seamos, mejor.

Pero algo más ha cambiado. Las teorías de la conspiración ya no son solo para perdedores. También los ganadores creen ahora en ellas. Donald Trump se embarcó en su campaña como potencial aspirante a la presidencia adhiriéndose a una de las más persistentes teorías de la conspiración en torno al entonces presidente Obama: que este no era realmente ciudadano estadounidense de origen. Aquel movimiento de los llamados *birthers* (los que cuestionaban que Obama hubiera nacido en Estados Unidos) era un ejemplo prototípico de política de perdedores en acción: un grupo de votantes que creía que Obama no los representaba se aferró a la idea de que no podía representarlos porque era un extranjero encubierto. Trump se subió al tren de esa idea durante buena parte de su trayecto de ida hacia la Casa Blanca, y solo llegó a abandonarla a medias (y con la boca muy pequeña) a medida que se iba acercando la jornada electoral. Pero a lo que no renunció fue a la mentalidad que ideas como esa encarnan, ni siquiera después de vencer en aquellas elecciones. El Trump presidente ha seguido difundiendo teorías de la conspiración desde el Despacho Oval. Acusó a su ya derrotado oponente de haber amañado los comicios con un fraude electoral generalizado. Acusó a sus críticos en los grandes medios de comunicación de crear deliberadamente noticias falsas para desacreditar su presidencia. Acusó nuevamente a su predecesor de haber pinchado sus teléfonos. De nada de aquello había prueba alguna. Trump, el ganador, se comportaba como si hubiera perdido. Y lo hacía para consolidar los términos en los que había ganado y para mantenerse lo más firmemente alineado posible con el núcleo de su electorado.

Tras la victoria de Trump, los demócratas, derrotados, pasaron enseguida de ser desmentidores de teorías de la conspiración referidas al presidente anterior a ser divulgadores de otras referidas al nuevo. Este se vio pronto

envuelto en acusaciones de ser un títere de los rusos. Trump y sus acólitos contraatacaron del único modo en que sabían hacerlo. Volvieron aquellas teorías de la conspiración en contra de los demócratas. Eran «ellos» los que estaban bajo el control de los rusos. Eran «ellos» los que falsificaban las noticias. Un motivo por el que puede parecer que actualmente hay teorías de la conspiración por doquier es que los varios bandos enfrentados ya no esperan a turnarse para cuestionar la buena fe de sus adversarios. Ahora lo hacen todos a la vez.

Esto es muy característico de un periodo en el que el populismo se está convirtiendo en la tendencia dominante en la política democrática. La idea básica que subyace al populismo, sea este de izquierdas o de derechas, es que la élite ha robado la democracia de manos del pueblo. Para recuperarla, aseguran los populistas, es necesario hacer salir a la élite de sus escondrijos, allí donde ocultan lo que verdaderamente traman mientras dicen honrar la democracia. La teoría de la conspiración es la lógica del populismo. El discurso de investidura de Trump fue una concisa expresión de esa forma de pensar. Su retórica situó a Trump en la misma línea de otros líderes populistas del resto del mundo que también enmarcan la política en parámetros similares.

En Turquía, la teoría a la que Erdoğan recurre por defecto para explicar la oposición política a su mandato es que sus enemigos están conspirando contra el pueblo turco. La nómina de conspiradores no se circunscribe a Gülen y sus compinches, sino que se hace extensiva a la UE, el FMI y el «*lobby* de los tipos de interés», que es su forma en clave de referirse a los judíos. En Polonia, el Gobierno del partido Ley y Justicia (PiS) echa repetidamente la culpa al «sistema» de todos los problemas a los que se enfrenta. Ese sistema está formado por los funcionarios y las instituciones no elegidas popularmente, que, según el Ejecutivo, están infiltrados por agentes de otros regímenes extranjeros. Según Jarosław Kaczyński, cofundador y líder del PiS, «está en juego que sea la democracia la que

pueda tomar realmente las decisiones, en vez de un puñado de personas pagadas por extranjeros y por fuerzas internas que no están al servicio de los intereses de Polonia». [19] En la India, Narendra Modi usa Twitter tanto como Trump para arremeter contra quienes, según él, andan siempre tramando cómo provocar su caída, desde potencias extranjeras varias hasta lo que él llama el «Estado profundo» indio. Mientras tanto, los oponentes de Modi esparcen teorías de la conspiración cada vez más descabelladas sobre él: que sus victorias electorales fueron conseguidas todas gracias a pucherazos; que es un agente secreto de los paquistaníes; que es judío. El populismo fomenta la paranoia de todos los bandos.

Desde el momento en que la creación y el sostenimiento de teorías de la conspiración alcanzan el grado de toda una filosofía de gobierno, esta se refuerza a sí misma. Los votantes dejan de turnarse para airear sus sospechas de que el sistema está amañado. Ahora ya, ganen o pierdan, todas las partes en conflicto consideran que la democracia oculta complots contra ellas. ¿Cómo romper ese círculo? Es muy difícil. Una solución podría ser hacer que por fin salieran las verdaderas conspiraciones a la luz y demostrar de una vez que alguien tenía razón. Pero, como ya hemos visto, los golpes no son hoy como eran antaño. Otra posible solución sería que las falsas teorías de la conspiración se demostraran inapelablemente falaces y se demostrara de una vez que alguien estaba equivocado. Pero eso rara vez ocurre. El golpe de Estado fallido en Turquía no zanjó ninguna querella, porque no hizo más que confirmar todo lo que la gente de los dos bandos enfrentados se empeñaba en creer, cada cual a su modo. Se tomó como prueba tanto de que Erdoğan era víctima de una conspiración como de que él era el máximo agente de esta.

En 2010, Lech Kaczyński, hermano de Jarosław y a la sazón presidente de Polonia, falleció en un accidente aéreo cuando se dirigía al bosque de Katyn, cerca de Smolensk, en el oeste de Rusia, donde tenía previsto asistir a un homenaje a los 20.000 oficiales polacos asesinados por agentes del

régimen de Stalin en 1940. Jarosław y sus partidarios han culpado del accidente al «sistema», que, en ese caso, incluye a los rusos, a la UE, al *establishment* liberal, a los comunistas encubiertos y a los judíos. Numerosas investigaciones se han llevado a cabo de aquel siniestro y ninguna ha hallado indicios de que fuera causado por otra cosa que un error del piloto ante una meteorología adversa. Da igual. Y si una nueva investigación hallara ahora pruebas de una complicidad rusa en el desastre, también daría lo mismo. Para todos aquellos predispuestos a no creer al actual Ejecutivo polaco, eso solo demostraría que la nueva investigación forma parte de una conspiración del propio Gobierno. Cada vez más, pues, la gente creerá lo que quiera creer. La política populista se alimenta precisamente de este fenómeno a la vez que lo abona.

Si queremos, podemos hallar paralelismos históricos para estos elementos característicos de la política contemporánea. Pero debemos buscarlos en el lugar correcto. Y eso significa salirse del marco del siglo XX. La década de 1890 puede servirnos mejor de guía para entender nuestra actual confusión que la de 1930. Los años treinta fueron muy propicios para las conspiraciones: es evidente que una década que se inició con la República de Weimar en fase agonizante y terminó con el pacto nazi-soviético contó con suficientes complots reales como para satisfacer hasta a las mentes más suspicaces. Pero la verdadera edad de oro de las teorías de la conspiración fue el decenio final del siglo XIX.

El populismo en sí no tiene nada de nuevo. Prospera en las sociedades democráticas cuando se dan unas condiciones determinadas: sufrimiento económico, cambio tecnológico, desigualdad en aumento y ausencia de guerra. La actual no es la primera época en la que han coincidido todas estas condiciones. También fueron así los años de cierre del siglo XIX, en los que la política democrática se vio enturbiada por otra gran ola de indignación populista. Entonces (como ahora), esa indignación fue terreno

abonado para teorías de la conspiración a ambos lados de la línea del frente del conflicto político.

La década de 1890 representa uno de los pocos periodos en la historia estadounidense contemporánea en los que el volumen total de teorías de la conspiración en circulación registró un incremento notable. La otra época anterior a la actual en que eso sucedió fue a finales de la década de 1940 y comienzos de la de 1950, en los albores de la guerra fría, cuando el virus del macartismo se propagó por la vida pública norteamericana y la infectó con una paranoia que no hizo distingos entre uno y otro lado de la divisoria entre partidos. Pero el populismo de finales del siglo XIX nos ofrece un muy buen ejemplo para estudiar aquello a lo que el historiador Richard Hofstadter se refirió como «el estilo paranoide en la política estadounidense». [20] Es el mismo estilo paranoide que vemos en acción hoy en día.

Los paralelismos entre entonces y ahora son muchos. La gran reacción populista de finales del siglo XIX fue desencadenada por un prolongado desasosiego económico. La economía estadounidense llevaba soportando un dilatado periodo de estancamiento desde la década de 1870, en el que cayeron tanto los salarios como los precios. Los trabajadores agrícolas cargaron con la mayor parte de las consecuencias negativas y aliviaron su resentimiento desquitándose con los urbanitas, que parecían haber olvidado de dónde venía la comida que ponían en sus platos. La ira popular contra las élites urbanas se agudizó a raíz de un crac financiero en 1893 que se extendió del sector bancario al conjunto de la economía.

También estaba en marcha una revolución tecnológica de primer orden. Ferrocarriles, barcos de vapor, telégrafos, luz eléctrica: todas estas eran innovaciones que rendirían enormes beneficios a la larga, pero que también provocaban fuertes alteraciones a corto plazo e inquietud acerca del futuro. Las viejas maneras de hacer las cosas se destruían al mismo ritmo al que se creaban nuevas fuentes de empleo. Y los beneficios inmediatos de estas

novedades estaban muy desigualmente repartidos. Algunos inversores amasaban inmensas fortunas, mientras que la mayoría de la población seguía viendo disminuir sus ingresos. Muchas personas se convencieron entonces de que los políticos elegidos estaban a sueldo de los grupos de interés. Y los inmigrantes —y, en especial, los judíos— se convirtieron en blanco de generalizadas sospechas.

En aquella época, en Estados Unidos, un populista conquistó la nominación como candidato de uno de los dos grandes partidos. William Jennings Bryan no ganó las elecciones presidenciales para los demócratas en 1896, pero su campaña evidenció todas las marcas distintivas de futuros intentos populistas de toma política de la Casa Blanca. Su estilo era enérgico, sus métodos eran poco convencionales y se declaraba enemigo del *establishment* político de su propio partido. Bryan esquivó a los grandes medios de comunicación de masas en la medida de lo posible y recurrió al contacto cara a cara con los electores, a la prensa local y a sus propios panfletos, que solían tomarse bastante a la ligera la facticidad misma de los hechos. Rechazaba la autoridad de los expertos económicos, a los que acusaba de estar involucrados en la conspiración financiera en cuya trampa habían caído los estadounidenses de a pie. Culpaba a los extranjeros —y, en particular, a banqueros de la City de Londres y a la familia Rothschild, por ejemplo— del sufrimiento de los ciudadanos normales y corrientes. Si ganaba, prometía anteponer los intereses de los granjeros estadounidenses a todo lo demás.

La quiebra de la confianza en las instituciones democráticas no fue un fenómeno privativo de Estados Unidos. La década de 1890 también fue en Francia un momento de épicas teorías de la conspiración. El Caso Dreyfus, que se inició en 1894 a raíz de una acusación de traición contra un oficial del Ejército francés, había extendido sus tentáculos al término de la década hasta engullir y luego dividir al conjunto del Estado galo. Ambos bandos —defensores y acusadores de Dreyfus— veían en el bando contrario una

enorme y compleja confabulación para destruir la República. Allí estaban implicados toda clase de conspiradores: judíos y católicos, agentes alemanes y agentes británicos, comunistas y banqueros. Aquellas teorías de la conspiración elevaron y hundieron a sucesivos Gobiernos elegidos por el voto popular. La democracia francesa parecía correr riesgo de derrumbe; la guerra civil llegó a ser una posibilidad real.

Pero la gran oleada populista de finales del siglo XIX terminó por desvanecerse. La democracia sobrevivió tanto en Francia como en Estados Unidos. Bryan se presentó como candidato a la presidencia en tres ocasiones más sin llegar nunca a conquistarla. El siguiente demócrata que llegaría a la Casa Blanca, ya en 1913, sería Woodrow Wilson, un destacado politólogo, antiguo rector de la Universidad de Princeton y representante inconfundible de las clases intelectuales y expertas. Dreyfus fue exculpado en 1906, tras años de controvertidas pesquisas y falsas esperanzas. Para entonces, todavía no se había alcanzado consenso alguno en torno a dónde estaban las verdaderas conspiraciones y dónde no. Pero eso había pasado a ser secundario. Sobre lo que por fin había acuerdo era que ya había habido bastante: la política francesa tenía que avanzar. Los militares debían ser devueltos a la parcela que les correspondía ocupar. No habría ningún golpe.

¿Hay lecciones que podamos extraer de ese periodo para lo que sucede en la actualidad en cuanto a cómo romper el embrujo que hoy ejerce la desconfianza populista sobre las instituciones democráticas? La democracia de principios del siglo XX recibió una ingente inyección de energía procedente de aquel desafío populista. Los políticos elegidos por el pueblo se vieron forzados a asumir la indignación popular y a hallar el modo de asimilarla nuevamente dentro de las vías democráticas convencionales. A la era de las teorías de la conspiración siguió una gran era de reformas. [21]

En Estados Unidos, Theodore Roosevelt se embarcó en sus conocidas campañas antimonopolios y puso el poder del Gobierno federal al servicio del objetivo de acabar con los grandes monopolios en sectores como el

petróleo, el acero y la banca. Él creía que las reformas del Progresismo (nombre con el que se conoce esa época de la historia política estadounidense) eran las únicas que podían sostener a la democracia frente a los embates de la furia populista. En Francia, los socialistas sumaron sus fuerzas a las del Gobierno por vez primera y se dieron así los primeros pasos de cara a la creación de un Estado del bienestar moderno. En Gran Bretaña, que también había vivido amagos de amenaza populista, surgió el Partido Laborista moderno como fuerza política real. El Partido Liberal puso en marcha su propio programa de reforma política, que incluía una decisiva pugna con la Cámara de los Lores por reducir los poderes de esta. En aquellos lugares donde la democracia tenía raíces profundas, esta salió fortalecida de la crisis populista.

Sin embargo, existe una diferencia crucial entre aquel entonces y ahora. La democracia de comienzos del siglo XX era joven. Había echado raíces, pero apenas había crecido. Solo estaba presente en unos pocos lugares y, allí donde lo estaba, todavía era incipiente e incompleta. En Gran Bretaña, en Francia y en Estados Unidos, amplios sectores de la población no tenían aún derecho de voto: para empezar, casi todas las mujeres. En ninguno de esos países el Estado proporcionaba servicios siquiera básicos para muchos de sus ciudadanos. Los seguros, la sanidad y la educación eran suministrados sin mucho orden ni concierto por un conjunto fragmentario de proveedores locales, privados y organizaciones caritativas. Los impuestos eran mínimos según los criterios actuales: en el año 1900 el tipo marginal máximo del impuesto sobre la renta estaba muy por debajo del 10 % en todas las grandes democracias del mundo. Los niveles de deuda pública se mantenían también bajo mínimos. El equilibrio presupuestario era dogma de fe. La política desempeñaba un muy escaso papel positivo en la vida de la mayoría de los ciudadanos. Cuando la trayectoria de estos se cruzaba con la del poder del Estado, solía ser básicamente por algún asunto ajeno a su experiencia cotidiana.

Y todo esto fue lo que proporcionó a toda una nueva generación de políticos democráticos la oportunidad que necesitaban. No pudieron demostrar si las interminables acusaciones de conspiración y contraconspiración eran ciertas. Nadie puede hacer algo así. Las teorías de la conspiración son un cenagal en el que todo el mundo termina ahogándose. Pero los políticos de los grandes partidos aún tenían en su mano el tratar de demostrar que la democracia es real. Podían aprovechar su potencial inaprovechado. Hoy no está claro que eso sea ya posible.

Los reformadores democráticos de comienzos del siglo XX pudieron sacar partido de la enorme capacidad que aún estaba sin explotar en el sistema. Había margen para que crecieran el derecho de sufragio, la deuda, el poder del Ejecutivo y la Administración pública nacionales, la base fiscal, el sistema de partidos, el movimiento obrero y la confianza de la ciudadanía en el Estado. Había margen para que creciera la democracia. Nada de eso fue fácil, porque la política nunca lo es. Fueron necesarios políticos de gran talento e ímpetu, como Roosevelt y Wilson en Estados Unidos, o David Lloyd George en Gran Bretaña, o Jean Jaurès y Georges Clemenceau en Francia. La ira populista no desapareció, y de hecho se transformó en parte en una serie de movimientos más desconfiados y malignos aún que llegarían al borde mismo de destruir la democracia para siempre una generación más tarde. En aquel periodo de la historia, el populismo bien podía devenir en fascismo o en socialdemocracia. Las teorías de la conspiración, en según qué manos, pueden desencadenar una terrible venganza. Pero ni en Estados Unidos, ni en Gran Bretaña, ni (tan siquiera) en Francia ocurrió tal cosa.

En la actualidad, no hay semejante margen de crecimiento en el sistema. La democracia ya no es joven. Carece de aquella emoción embriagadora que su inmenso y aún inmaterializado potencial suscitaba un siglo atrás. Las batallas por la ampliación del sufragio ya se libraron y se ganaron en su día. El Estado soporta ahora el peso de la ingente cartera de servicios públicos

de los que se le supone proveedor. Los niveles de deuda (tanto pública como privada) son elevados. Los impuestos podrían ser mayores —y, de hecho, lo han sido en algunos periodos anteriores durante estos últimos cien años—, pero las ganas de pagar de la población son muy limitadas. La actual reacción populista en las democracias consolidadas está teniendo lugar en países que llevan ya tiempo esforzándose por sacar el máximo partido de sus regímenes democráticos. La gente está enfadada con unas instituciones que se muestran insensibles a sus demandas, no porque estén poco desarrolladas, sino por pura extenuación.

Esto hace que sea mucho más difícil romper el círculo de la sospecha. La democracia no está funcionando bien; si lo estuviera, no habría esta reacción populista adversa. Pero los intentos dirigidos a que funcione mejor se centran hoy en lo que sentimos que hemos perdido, en vez de en lo que ni siquiera hemos llegado a probar nunca antes. Los argumentos y los debates políticos giran en torno a nociones como la recuperación y el rescate (del Estado del bienestar, de la Constitución, de la economía, de nuestra seguridad, de nuestra libertad). Cada bando quiere recobrar alguna cosa que el tiempo se ha llevado, lo cual no hace más que avivar el fuego de la mentalidad conspiranoica. La tentación de culpar al otro bando de lo que se ha perdido (¡ellos nos lo robaron!) es muy grande. «¡Los demócratas nos robaron las libertades constitucionales!» «¡Los republicanos nos quitaron los derechos de las minorías!» «Los *brexiteros* se han cargado los derechos de los trabajadores!» Todas estas acusaciones se revisten a su vez de la intención de rescatar a la democracia. Intentar algo nuevo puede constituir una experiencia democrática compartida. Rescatar algo que ya se ha perdido tiende a la parcialidad: los perdedores siempre buscan a otros a quienes culpar.

Desde luego, todavía hay cosas nuevas que probar. En capítulos posteriores examinaré cuáles pueden ser y cómo se podría cambiar la democracia para conseguir que funcione mejor, pero, de momento, baste

decir que lo que llamamos «democracia» presenta síntomas de extenuación en aquellos lugares donde más profundas raíces ha llegado a echar. ¿Existe un remedio? La historia de la democracia en Estados Unidos evidencia que hubo momentos en el pasado, cuando esta parecía haberse instalado en una rutina perniciosa, en los que la campaña para extender los derechos democráticos básicos ayudó a insuflarle un nuevo aliento de vida. Sucedió en la década de 1860, con la emancipación de los esclavos; a principios del siglo XX, con la ampliación del sufragio a las mujeres y con la aprobación de medidas legales de protección de los trabajadores; y en las décadas de 1950 y 1960, con el movimiento de los derechos civiles.

Esa lucha no ha terminado todavía. Ha habido victorias recientes y quedan batallas por librar y vencer. Los derechos de las personas homosexuales y la legalización del matrimonio de personas del mismo sexo es una de esas victorias. La lucha aún en marcha por el reconocimiento de las personas transgénero es otra de esas batallas. De todos modos, es inevitable que, a medida que la democracia vaya madurando aún más, el espacio para las grandes luchas por los derechos políticos y democráticos vaya menguando. El propio campo de batalla se fragmenta. Quienes tienen aún derechos por reconocer están en los márgenes del sistema, lo que significa que los argumentos que justifican su liberación pueden verse superados por un relato que retrate a la mayoría como víctima de la voluntad de unos pocos. Eso es lo que está sucediendo hoy en día. La política identitaria es leña seca para la hoguera de las frustraciones populistas. En 2016, algunos políticos republicanos sacaron tanto partido de azuzar el alarmismo en torno a ciertas noticias sobre baños públicos transgénero como el que Trump sacó de hacer escarnio de los vínculos de Hillary Clinton con Wall Street. Hoy es mucho más difícil que antaño sumar voluntades para una causa común.

La otra gran diferencia entre el pasado y el presente es el descenso de los niveles de violencia. La del final del siglo XIX y comienzos del XX fue una

época muy violenta en comparación con la nuestra. Durante la década de 1890, se registraron más de dos mil linchamientos en Estados Unidos. Las huelgas eran disueltas habitualmente a tiros por las fuerzas del orden federales y estatales. La huelga de los ferrocarriles Pullman de 1894 fue sofocada por agentes federales que mataron a treinta de los huelguistas en el proceso. Los disturbios raciales eran frecuentes. En 1898, los supremacistas blancos asesinaron a sesenta ciudadanos negros de Wilmington (Carolina del Norte) y obligaron a otros muchos a abandonar la ciudad. Hablamos de limpieza étnica. También el terrorismo nacional estaba muy extendido. William McKinley, el hombre que derrotó a Bryan en las elecciones presidenciales de 1896 y 1900, fue asesinado por un anarquista en 1901. Aquello desató una ingente caza de brujas. La última gran revuelta populista tuvo lugar con el telón de fondo del recurso semirrutinario al asesinato como arma política.

La política contemporánea no es ni por asomo tan violenta como la de entonces. Puede parecerlo a veces, pero eso depende simplemente de cómo se comparte y se difunde la información. Los actos de violencia (y, en especial, los de terrorismo) son inmediatamente visibles en esta época nuestra de las redes sociales: llegamos incluso a verlos en tiempo real. Somos conscientes de forma mucho más directa que antes de la violencia que se inflige a otros. Por lo tanto, la experiencia vicaria de la violencia es amplísimamente compartida hoy en día. Pero la experiencia primaria de ser víctimas de la violencia es más infrecuente que nunca. Las probabilidades de sufrir violencia de primera mano son más bajas actualmente que en ningún otro momento de los últimos cien años. Para algunos grupos de estadounidenses, como es el caso de los varones afroamericanos jóvenes, la amenaza de ser víctima de la violencia (incluso de la infligida por el Estado) continúa siendo muy real. Pero sus experiencias no son las que están impulsando al populismo contemporáneo. Cuando Donald Trump habló en su discurso de toma de posesión de la «carnicería» que era hoy la

vida en Estados Unidos, trató de sacar provecho de dos hechos igual de ciertos: sus propios partidarios son espectadores de más violencia que nunca, pero la sufren menos que nunca. Eso es lo que contribuye a alimentar la paranoia. Las cosas que solo conocemos de segunda mano son las que tendemos a temer más.

Lo que el comienzo del siglo XXI sí tiene en común con el del siglo XX es la cuarta de las condiciones que cité como precondición para el ascenso del populismo: la ausencia de guerra. La violencia política en una era populista, con independencia de si es mucha o poca, no deja de ser localizada, fragmentada, esporádica y oportunista. No constituye una experiencia colectiva nacional. El populismo se alimenta de la ausencia de guerra porque cuestiona que la democracia siga siendo una experiencia auténticamente colectiva. Ese argumento es mucho más difícil de defender cuando la nación está en guerra, pues, entonces, la realidad de la situación es difícil de negar: para bien o para mal, el pueblo y la élite están juntos en ello.

Ciertos tipos de guerra no proporcionan más que un sucedáneo de experiencia colectiva nacional. A finales de la década de 1890, Estados Unidos se embarcó en una guerra contra España con varias posesiones coloniales —principalmente Cuba y Filipinas— como escenario. Cierta prensa patriotera atizó el sentimiento nacional, pero este no sobrevivió apenas a la duración de aquel conflicto, porque la unidad que proporcionó era superficial y alimentada por la producción de noticias falsas en la prensa amarillista. Las guerras de los Bóeres libradas por el Estado británico en los albores del siglo XX produjeron breves estallidos de fervor colectivo nacional, pero, al final, aquel conflicto hizo más por dividir a la nación que por unirla. Lo mismo sucedió con la guerra de Irak de 2003 y con la guerra aún en marcha en Afganistán. Las aventuras imperialistas no aglutinan a las ciudadanías nacionales durante mucho tiempo. Además, generan margen

para más teorías de la conspiración, ya que abonan la idea de que el pueblo ha sido engañado.

Las guerras de supervivencia nacional son diferentes en este sentido. Al final, la historia de cómo logró la democracia someter al populismo durante las primeras décadas del siglo XX tiene dos partes, ambas condiciones necesarias —ninguna condición suficiente por sí sola— de tal victoria. Una fue la reforma democrática. La otra fue la guerra mundial. Este es el punto en el que los paralelismos entre la situación de cien años atrás y la nuestra adquieren tintes más inquietantes para nosotros.

Por mucho que políticos como Wilson, Clemenceau y Lloyd George fueran capaces de conseguir con anterioridad a 1914 (que, en todos los casos, fue mucho y muy sustancial), no tuvo comparación con lo que fueron capaces de lograr en la era de guerra total inmediatamente posterior. Aquella contienda mundial, que requería el pleno compromiso de toda la población, también exigía un compromiso más pleno de la propia democracia para justificar ese esfuerzo. La primera guerra mundial trajo finalmente la concesión general de derechos políticos para las mujeres y para los hombres en Gran Bretaña y Estados Unidos. La segunda guerra mundial hizo lo propio en Francia y en otras democracias nuevas del resto del mundo, como India. El moderno Estado del bienestar en Gran Bretaña fue fruto de la experiencia de la guerra. Se necesitaban ciudadanos sanos y pleno empleo para mantener el esfuerzo bélico, dado lo mucho que este dependía de la movilización de la mano de obra nacional.

En Estados Unidos, la Gran Depresión dio pie a un experimento nacional de reformas políticas y económicas enmarcado en la campaña del New Deal; pero fue la guerra contra el fascismo la que selló aquellos logros y cimentó el poder de la Administración federal para encargarse del bienestar de la nación. Incrementó el alcance de las prestaciones públicas en educación, por ejemplo, gracias a la Ley del Soldado (la G.I. Bill), que preveía subvenciones para que los militares de reemplazo que se

reincorporaban a la vida civil tras la guerra pudieran estudiar carreras universitarias. Asimismo, los grandes proyectos socialdemócratas de la Europa posterior a la segunda guerra mundial solo fueron posibles por la destrucción y la desesperación causadas por la propia contienda. Hay un viejo lema de la ciencia política que dice que los Estados hacen la guerra y que la guerra hace Estados. La democracia no es ninguna excepción. Las democracias libran guerras y las guerras hacen democracias. Esto a veces queda oculto tras otro de los lemas clásicos de la ciencia política, que es el de que las democracias no se hacen la guerra entre sí. Pero aun si eso fuera cierto, siempre ha habido suficientes «no democracias» beligerantes en el mundo con las que guerrear.

Los conflictos militares entre Estados democráticos y no democráticos siguen siendo una característica de la política contemporánea. Pero la perspectiva de una guerra total en el siglo XXI parece bastante inconcebible porque la capacidad destructiva de los principales Estados es demasiado grande como para permitirse semejante contienda. Una guerra total sería un desastre absoluto. Así que, a falta de guerras de supervivencia nacional, tenemos sucedáneos de las mismas; unos sucedáneos que, más que reducir las sospechas populares sobre la democracia, las acentúan. La guerra se ha convertido en un elemento de una «democracia de espectadores»: forma ya parte del espectáculo. También ha pasado a ser una zona de teorías de la conspiración.

En el siglo XXI, la mayoría de los ciudadanos no soporta la carga de esas guerras de manera directa. Hoy las potencias guerrean con una mayor distancia interpuesta, con la intervención de drones y fuerzas especiales, y financian sus intervenciones bélicas de forma indirecta, recurriendo a la deuda pública y a los impuestos generales. Las guerras ya no son una experiencia colectiva, salvo en momentos muy intermitentes en que las noticias sobre ellas atraen nuestra atención. El conflicto militar no une a la nación. En todo caso, la divide entre aquellas partes de la misma en las que

el servicio militar es la norma y aquellas otras donde es una experiencia casi inaudita. Y las unas y las otras sienten mutua desconfianza. La desigual experiencia del esfuerzo bélico se ha convertido en una de las líneas de fractura de la vida democrática.

No estoy diciendo que necesitemos guerras totales para reactivar la democracia. Eso sería una locura. Tampoco estoy diciendo que la paz es problemática porque produce teorías de la conspiración. Eso sería ridículo. Convivir con las teorías de la conspiración es un precio que merece la pena pagar a cambio de la paz. En el fondo, las teorías de la conspiración no son la verdadera amenaza: solo son síntomas de lo que está fallando en la democracia. La verdadera dificultad es que cuesta saber cómo abordar las causas del populismo en ausencia de confrontaciones colectivas con la violencia.

La tercera de las condiciones que mencioné como factor impulsor del populismo es el aumento de la desigualdad. Este ha sido un problema persistente en las sociedades democráticas modernas. Y no cabe duda de que es un problema en la actualidad: las democracias occidentales están alcanzando cotas de desigualdad tanto de renta como de riqueza que no se habían visto desde finales del siglo XIX, momento de la última gran «edad del oropel» (*gilded age*). El libro *El capital en el siglo XXI* de Thomas Piketty (2014) describe la inexorable tendencia a largo plazo al incremento de la desigualdad durante la dilatada historia del capitalismo, una historia que se solapa con la de la democracia misma.[22] Esa tendencia se invirtió durante el siglo XX, pero solo a causa de la experiencia colectiva de la guerra. La violencia y la destrucción del periodo transcurrido entre 1914 y 1945 fueron espantosas, pero crearon las condiciones que permitieron poner freno al aumento de la desigualdad.

Es verdad, como bien señala Piketty, que las reformas democráticas que precedieron a la primera guerra mundial posibilitaron ya ciertos progresos en la lucha contra el avance de la desigualdad, pero no sabemos hasta dónde

habría podido llegar aquel proceso, ni si habría llegado suficientemente lejos, porque la guerra intervino antes de que se pudiera completar aquel experimento en marcha. Tampoco sabemos si el New Deal habría bastado para rescatar a la democracia estadounidense sin necesidad de una guerra, porque la guerra llegó e hizo innecesario responder a esa pregunta. No disponemos de una respuesta histórica a la pregunta de cómo abordar la desigualdad que no implique un despliegue de violencia a gran escala. No tenemos pruebas de que la democracia por sí sola pueda lograrlo.

Walter Scheidel, historiador experto en historia antigua, va más lejos todavía. En su libro *El gran nivelador*, publicado originalmente en 2017, sostiene que ninguna sociedad ha logrado nunca corregir una desigualdad creciente sin la intervención de alguna forma de violencia a gran escala. [23] No tiene por qué ser necesariamente una guerra. Basta con que se trate de una revolución violenta, un desastre natural o una epidemia. No tiene por qué dar origen a alguna forma de solidaridad social, como hacen las guerras de supervivencia nacional, basta con que la experiencia colectiva de violencia sea lo suficientemente generalizada como para que toda la población la sufra más o menos por igual. Una calamidad que erradique las propiedades y las vidas de los ricos con igual eficacia que las de los pobres dará lugar a una sociedad más igualitaria..., no sin antes hacerla pasar por un infierno.

¿Qué implica todo esto para las perspectivas de futuro de la democracia? Las democracias de mayor éxito son aquellas que han conseguido limitar la violencia, asegurarse contra los desastres y proteger las vidas pacíficas de sus ciudadanos. A raíz de ello, la desigualdad se ha desuncido del yugo democrático al que en tiempos estuvo uncida. Cuando el orden político creado al término de la segunda guerra mundial se disolvió a finales de los años setenta, la desigualdad volvió a aumentar de nuevo. El periodo transcurrido desde entonces se ha caracterizado por un continuado descenso de la violencia y un incremento ininterrumpido de la desigualdad. Ambos

han ido de la mano. Ambos procesos se aceleraron tras el fin de la guerra fría. Luego, el crac financiero de 2008 coadyuvó a que se dieran las condiciones propicias para una reacción populista contra la desigualdad. Aquello hizo posible que se apreciara lo muy desiguales que nuestras sociedades se habían vuelto, sobre todo después de que se hiciera evidente que los ricos no serían castigados por la crisis. Pero esas no son necesariamente las condiciones propicias para atajar eficazmente la desigualdad, pues para ello se requiere de algo más que una simple revuelta populista. Recientemente, ha habido algunas reformas fragmentarias, como las hubo en 1914. La Administración Obama logró pequeños avances en la lucha contra la desigualdad creciente, pero no sabemos hasta dónde habría podido llegar ese proceso, porque la presidencia de Trump se ha interpuesto en ese camino.

En las democracias, lo que tenemos ahora es un sistema político que puede combatir las causas de la violencia sin ser capaz de abordar otros problemas que los estallidos de violencia ayudaban a resolver en el pasado. Los progresos a pequeña escala son posibles. Los grandes progresos, sin embargo, son bastante más esquivos y siempre susceptibles de descarrilar por culpa de las reacciones adversas que esos otros pequeños progresos provocan. Quizá estemos atascados.

Este problema de la violencia y la desigualdad es una versión a gran escala del problema de la democracia y los golpes antidemocráticos. La posibilidad de derrocamiento violento de una democracia fija las condiciones en las que se puede defender esta: clarifica la situación. Sin esa perspectiva, sin embargo, la democracia simplemente persiste y las frustraciones crecientes que genera en la ciudadanía se canalizan a través de ciertas formas de desconfianza mutua. Las nuestras no son las primeras democracias de la historia que han quedado atrapadas en una rutina de teorías de la conspiración y noticias falsas, pero sí son las primeras que no tienen una vía de salida obvia a tal rutina. La reforma es posible, pero puede

no ser suficiente. La violencia es imposible, pero puede que sea lo único que realmente funcione. Las democracias son ahora muy buenas resolviendo un problema (la violencia) que, en el pasado, demostró ser una precondición para la solución del otro (la desigualdad). No sabemos qué ocurre a continuación. Una posibilidad es que las cosas sigan como están: la democracia no degenera en violencia, sino que simplemente persevera en su deriva hacia una excéntrica y malhumorada obsolescencia.

Muchas democracias del mundo tienen todavía margen para crecer y madurar. La de la India, por ejemplo, es relativamente joven y podemos imaginarnos allí reformas de un alcance que la hicieran real para cientos de millones de ciudadanos que todavía no han percibido plenamente sus ventajas y beneficios. En algunas partes del mundo, como África, la democracia apenas ha iniciado su andadura. Allí la reforma política puede aún materializar un enorme potencial todavía por realizar. El siglo XXI tal vez sea una época de experimentos de éxito en cuanto a lo lejos que puede llegar la democracia a la hora de atajar la desconfianza y la división endémicas, alejando al mismo tiempo los escenarios previos de violencia.

No obstante, el precio de la capacidad de crecer es el riesgo de sucumbir a potenciales golpes, tomas armadas del poder y derrumbes del sistema. La posibilidad real de fracaso democrático es una de las precondiciones del éxito democrático. Así lo fue para la democracia occidental durante el siglo XX, pero ya no lo es para muchas democracias consolidadas actuales. De ahí que el siglo XXI pueda ser también la época de toda una serie de experimentos sobre cuánto puede durar la democracia cuando no existe consenso en torno a si está funcionando bien o no. Son experimentos que no tienen un final definido evidente todavía, pero tampoco podrán prolongarse eternamente.

Una catástrofe real pondría fin al experimento, pero también lo despojaría de sentido. En el siglo XXI, la prueba empírica que podría dilucidar si la democracia todavía funciona tal vez sea una prueba a la que

ninguna democracia podría sobrevivir. Esperar hasta que una calamidad zanje la cuestión podría ser más o menos lo mismo que esperar a que el mundo llegue a su fin. Ese es, precisamente, el tema del capítulo siguiente.

2
¡Una catástrofe!

> Por todas partes se extendía la sombra de la muerte. Los granjeros hablaban de muchas enfermedades en sus familias. En la ciudad, los médicos se sentían cada vez más desconcertados por las nuevas formas de dolencia que habían aparecido entre sus pacientes. Se habían producido varias muertes repentinas e inexplicadas, no solo entre los adultos, sino también entre los niños, que caían inopinadamente enfermos mientras jugaban y morían en unas pocas horas. Y reinaba una extraña quietud. Los pájaros, por ejemplo, ¿adónde habían ido?
>
> [...] Los márgenes de las carreteras estaban cubiertos de una vegetación marrón y marchita, y también reinaba en ellos el silencio, vaciados de todo ser vivo. Incluso los arroyos estaban sin vida. Ya no había allí pescadores, pues todos los peces habían muerto. En los canalones y bajo los aleros de los tejados, así como entre las tejas, podían verse manchas de un polvo blanco granulado; unas semanas antes, aquel polvo, cual nieve invernal, había caído sobre los tejados y los jardines, los campos y los ríos. Ningún acto de brujería, ningún ataque enemigo, había apagado la vida en aquel asolado mundo. La propia gente se lo había hecho a sí misma. [1]

Estas son las primeras líneas de «Primavera silenciosa», de Rachel Carson, publicado en la revista *New Yorker* en junio de 1962. La autora describe aquí una localidad ficticia azotada por una serie de sucesos reales. Cada uno de los desastres que menciona ha ocurrido en algún lugar, aunque no todos en la misma localización ni al mismo tiempo. A simple vista, esta imagen de una sociedad que se mata lentamente a sí misma que describía Carson poco tiene que ver con el futuro de la democracia. La autora se refiere a una calamidad medioambiental, no política. Pero he ahí otra imagen de cómo podría ser el fin de la democracia. La localidad que ella imaginó estaba (está) en Estados Unidos, una sociedad democrática. Y el caso es que si la vida se acaba, la democracia también se acaba. Y, como bien decía Carson, el desastre no fue causado desde fuera: «La propia gente se lo había hecho a sí misma».

«Primavera silenciosa» fue el segundo de los tres artículos con longitud de libro (publicados por partes) que aparecieron en el *New Yorker* en las décadas posteriores a la segunda guerra mundial y que influyeron enormemente en nuestro modo de imaginar el apocalipsis. El primero fue «Hiroshima», de John Hersey, que apareció en agosto de 1946. En él se describía la experiencia de la guerra nuclear desde la perspectiva de sus víctimas.

> Desde el montículo, el señor Tanimoto vio un panorama que lo dejó estupefacto. No solo una zona de Koi, como había creído, sino también la parte entera de Hiroshima que podía ver a través del aire turbio despedían un miasma denso y espantoso. Aquí y allá, columnas de humo habían comenzado a abrirse paso a través del polvo. Se preguntó cómo daños semejantes podían haber salido de un cielo silencioso [...]. Las casas vecinas se quemaban; cuando comenzaron a caer gotas de agua del tamaño de una canica, el señor Tanimoto creyó que venían de las mangueras de los bomberos que luchaban contra el incendio. (En realidad, eran gotas de humedad condensada que caían de la turbulenta torre de polvo, aire caliente y fragmentos de fisión que ya se había elevado varios kilómetros sobre Hiroshima.) [2]

El relato de Hersey, basado en testimonios de testigos presenciales, ayudó a convencer a sus lectores de que las armas nucleares no eran solamente un medio para intimidar al enemigo y provocar su rendición, sino que eran también una puerta de entrada al infierno.

El tercero de aquellos artículos sobre el fin de los tiempos fue «Eichmann en Jerusalén», que el *New Yorker* publicó en cuatro partes a lo largo de cuatro semanas consecutivas desde mediados de febrero de 1963. [3] Arendt quiso ayudar a que sus lectores entendieran cómo un hombre de aspecto ratonil, con gafas de pasta de carey, podía ser el responsable de la destrucción de todo un pueblo. Ella misma quería entenderlo. Acuñó así un sintagma que se convertiría en el lema central de su tesis: «la banalidad del mal». Adolf Eichmann no era ningún monstruo de otro planeta. Era un hombre sin imaginación, incapaz de pensar por su cuenta. Aquello lo facultó para desplegar una monstruosa crueldad cuando se presentó la ocasión. Arendt no quería decir con ello que hubiera un Eichmann dentro de todos nosotros (no somos todos unos nazis en potencia), pero sí que había

Eichmanns en todas las sociedades, incluida la nuestra. En épocas de normalidad, tal vez trabajen en puestos administrativos rutinarios muy adecuados a su falta de imaginación. Lo que hace que sean tan peligrosos es que no pueden resistirse a una idea auténticamente terrible cuando esta se presenta ante ellos. Los agentes de la destrucción no se distinguen a simple vista del resto de la población. Están ya entre nosotros.

Esas son las vías a través de las que la civilización moderna podría destruirse a sí misma. Podría hacerse saltar por los aires con armas de destrucción masiva. Podría suicidarse envenenando letalmente su propio medio ambiente. O podría dejarse infectar por el mal, propagado a través de las estructuras administrativas irreflexivas que ya están extendidas ahora por todo el sistema y con la inestimable colaboración de unos cuantos burócratas anónimos.

En ninguno de esos casos, sería la democracia la culpable principal. Hersey no pensaba que el pueblo estadounidense hubiera elegido desencadenar los horrores que se desencadenaron en Hiroshima, pues nadie había consultado directamente a la ciudadanía. Truman, que heredó la presidencia de Roosevelt cuando este murió en 1945, tomó en secreto la decisión de usar un arma que había sido desarrollada por medio de un programa confidencial. Solo informó al pueblo estadounidense tras los hechos. Hersey quiso que ese pueblo entendiera lo que se había llevado a cabo en su nombre. La cuestión no era si una sociedad democrática respaldaría un apocalipsis nuclear: nadie en su sano juicio votaría a favor de algo así. La cuestión era si una sociedad democrática conservaba aún el poder para frenarlo.

Tampoco Carson creía que los ciudadanos hubiesen votado a favor de la destrucción del medio ambiente. La utilización excesiva de pesticidas no fue nunca un tema sometido al juicio del electorado en las urnas. Las personas habían llevado a cabo ese uso abusivo por falta de atención a las consecuencias. No habían notado lo que estaba ocurriendo a su alrededor.

Arendt no sostenía que el Holocausto había sido una elección consciente de la ciudadanía alemana. Los alemanes habían vivido bajo una dictadura totalitaria que se había propuesto deformar por activa y por pasiva su manera de pensar. Pero el terrible ejemplo de Eichmann mostraba cómo aquella deformación había hallado un medio propicio en el flujo de los métodos burocráticos modernos. Y las democracias también tienen burocracias.

Hersey, Carson y Arendt, cada uno a su modo, usaron la catástrofe como medio para elevar la concienciación de la población. Quisieron describir unos hechos y unas situaciones ciertamente atroces para conseguir que sus lectores pensaran en los peores escenarios posibles que podían darse. Nadie quiere que llegue el fin del mundo. La cuestión es si nos daremos cuenta de lo que estamos haciendo para que ese fin llegue antes de que sea demasiado tarde. A mediados del siglo XX, se tenía la esperanza de que la idea de catástrofe tuviera un efecto galvanizador sobre la política democrática; que conseguiría abrir los ojos de la gente a los peligros que todos estábamos corriendo. La suerte futura de la democracia actual podría depender de si eso sigue siendo cierto o no.

Hay una gran diferencia entre los desastres catastróficos de esa clase y los golpes antidemocráticos. Cuando se produce un golpe, este es un desastre para la democracia, pero la vida sigue. La sociedad sobrevive. Algo muy distinto fue lo que infligieron al mundo personas como Eichmann. Aquello fue una catástrofe existencial. Anduvo muy cerca de destruir todo lo que de valor hay en el mundo. Para Arendt, la gran pregunta última a la que la política moderna —de la que Eichmann no dejaba de ser un aterrador exponente— debe dar respuesta es la de qué hará falta para que «este planeta siga siendo un lugar apto para que lo habiten seres humanos». [4] Y para ello se necesitará mucho más que garantizar la supervivencia de un tipo concreto de régimen político: se necesitará preservar el propósito mismo de la existencia humana.

El problema de pensar en esos términos es que hace difícil mantener una mínima perspectiva. La posibilidad de una catástrofe podría arrinconar fácilmente toda preocupación por el futuro de la democracia. Incluso podría volverla prescindible. A fin de cuentas, la democracia puede morir sin llevarse consigo a la tumba todo lo demás. La sociedad griega sobrevivió a la muerte de la democracia helena. Además, podría darse el desgraciado caso de que termináramos salvando la democracia y destruyendo el mundo. El dilema existencial que Trump podría aún plantear a su alto mando militar vendría a ser una versión de ese problema. Según la normativa del Estado nuclear estadounidense, al presidente debe autorizársele la decisión en exclusiva sobre el uso de la fuerza máxima. Podría, pues, desatar un cataclismo global sin que nadie tuviera el poder de impedírselo. La existencia de armas nucleares lo inviste de esa capacidad, y la Ley de la Energía Atómica de 1946 —que fue pensada para proteger a la democracia de posibles generales de gatillo fácil— así lo consagra legalmente. A fin de salvar la República, el comandante en jefe de esta está facultado para matarla.

Por otra parte, alertar sobre catástrofes no funcionará como ejercicio de concienciación si, por el camino, hace que la democracia pierda toda relevancia. El pueblo necesita creer que lo que hace todavía importa; si no, los ciudadanos tienden a dejarse vencer por la impotencia. El reto que todo aquel que quiera asustar a la gente para que actúe tiene que superar es el de no asustarla tanto como para inducirla a la inacción. Si la democracia es solo una atracción secundaria del espectáculo general, los ciudadanos democráticos probablemente terminarán sintiéndose marginados. Y entonces podrían volver a instalarse en el desinterés y la inatención.

Arendt sostenía que la democracia del siglo XX tenía incorporado un cierto elemento de irreflexión. La creación de la democracia moderna requirió de la construcción de un extenso aparato administrativo que funciona de un modo mecánico, con arreglo a sus propias reglas y normas.

En ese sistema, los conocimientos técnicos tienen prioridad sobre los valores humanos. La democracia antigua era diferente. Aquel sí era un poder real del pueblo. El gran peligro de la democracia moderna es que se distancie de las aportaciones humanas significativas y adquiera una vida artificial propia; es decir, que sigan siendo seres humanos quienes toman las decisiones clave, pero que lo hagan sin perspicacia creativa, de forma meramente mecánica. O que actúen agresivamente por impulso. Lo que Arendt averiguó estudiando a Eichmann fue que el comportamiento mecánico abre la puerta a nuestros impulsos más destructivos. Dejamos de pensar por nosotros mismos.

La irreflexión es lo que conecta la catástrofe medioambiental con la guerra nuclear y la inconsciencia genocida. Esa irreflexión puede adoptar diferentes formas. Podría tratarse de una mera distracción: mientras andamos ocupados divirtiéndonos, nos pasa inadvertido que estamos destruyendo el hábitat del que nuestro futuro depende. Podría ser una forma de hiperatención: la disuasión nuclear termina convirtiéndose en un juego técnico de «ojo por ojo» en el que se pierden de vista los riesgos que corremos si todo sale mal. O podría ser una obediencia inconsciente a un curso de acción desastroso que también nosotros seguimos porque es lo que están haciendo todos. En cualquiera de esos casos, necesitamos algo que rompa el hechizo.

¿Es la democracia ese algo? ¿O se ha convertido esta en el hechizo mismo?

La amenaza de desastre ecológico es mayor hoy de lo que lo era en 1962. Sin embargo, curiosamente, ha perdido parte de su potencial galvanizador: la sombra de la muerte se ha extendido y ha retrocedido al mismo tiempo.

El peligro principal que Carson destacó en su libro fue el uso descuidado de pesticidas como el DDT, al que ella acusaba de tener asociados riesgos poco conocidos que superaban con mucho a sus beneficios. Los fabricantes

de esos productos químicos se burlaron de ella y la caricaturizaron como una vehemente enemiga del progreso. En octubre de 1962, Monsanto —el gigante industrial hoy conocido por ser el gran impulsor de los cultivos modificados genéticamente— publicó una parodia de «Primavera silenciosa» titulada «El año desolado»:

> Así, sin hacer ruido, el año desolado comenzó. No muchas personas parecían ser conscientes del peligro. Después de todo, en invierno, apenas si se veía una mosca. ¿Qué mal podían hacer unos pocos bichos por aquí y por allá? ¿Cómo podía depender la buena vida de algo en apariencia tan trivial como un insecticida? ¿Y, además, dónde estaban los bichos?
>
> Pues los bichos estaban por todas partes. No se los veía. No se los oía. Pero su presencia era increíblemente universal: en todo palmo cuadrado, yarda cuadrada y acre de terreno o debajo de él, en todo condado, estado y región de Estados Unidos. En toda casa, en todo granero, en todo edificio de viviendas y en todo gallinero, en sus vigas, en sus cimientos y en sus muebles y enseres. Bajo tierra, bajo las aguas, sobre las ramas, las ramitas y los tallos, y dentro de ellos, como también dentro de los árboles, de los animales y de otros insectos, y sí, dentro del hombre. [5]

A raíz de ahí, se desarrolla toda una cadena de desastres, pues los bichos se comen toda la comida y arrasan el terreno. Monsanto no olvidó señalar que, aunque el escenario allí dibujado era ficticio, todas esas cosas habían sucedido antes en lugares diversos de Estados Unidos... antes de que se inventaran los pesticidas, claro está.

Carson salió vencedora del debate. Sus tesis llamaron la atención del presidente Kennedy, quien remitió el asunto a un Comité Asesor Científico Presidencial sobre los pesticidas en 1963. El informe de aquel organismo concluyó que las advertencias de Carson eran bastante fundadas. Los pesticidas estaban acumulando riesgos graves para la salud humana y causando un importante daño medioambiental a largo plazo. Se incrementó la regulación al respecto y se decidió someter a examen público periódico los datos sobre perjuicios y beneficios de esos productos. Diez años después, se prohibió el uso del DDT.

Carson también tuvo éxito en sus intentos de aumentar la concienciación pública. La publicación de su libro *Primavera silenciosa* fue un hito clave en el surgimiento del movimiento ecologista, que recogió el testigo de

seguir presionando al Gobierno para lograr de este una mayor implicación. El éxito de esa política de presión depende de la existencia de un suficiente grado de libertad de información y de asociación, así como de confianza en el Estado de derecho. Hablamos, pues, de un fenómeno eminentemente democrático. Cuando se dan esas condiciones, es más factible exigir y lograr que los contaminadores rindan cuentas de sus actos.

Durante las décadas siguientes, la hoja de servicios de las democracias consolidadas en la lucha contra la contaminación del medio ambiente mejoró con mucho la de cualquier otro sistema de gobierno rival. La contaminación ha tendido a ser mucho peor en países con regímenes autocráticos. La atmósfera acre que cubría buena parte de la Europa del este durante la era comunista daba buena fe de ello. Las democracias presentan dos ventajas a la hora de abordar los peligros medioambientales. Una es el poder efectivo de los grupos de presión, perfectamente capaces de exponer verdades incómodas. La segunda estriba en las economías de mercado, que pueden experimentar con soluciones alternativas. Los pesticidas no fueron prohibidos totalmente tras la publicación de *Primavera silenciosa*. Solo algunos de ellos lo fueron. La mayoría aumentaron su eficacia a la par que su seguridad. Los innovadores y los grupos de presión tienden a verse con no poca desconfianza mutua, como la que Monsanto y Carson se profesaban en 1962. En una democracia sana, tal desconfianza resulta productiva: cada una de las partes anima a la otra a actuar.

En la actualidad, sin embargo, esa ventaja democrática se está enflaqueciendo. La contaminación atmosférica es un enorme problema en las urbes chinas. Pero es igual de grave (si no peor) en la democrática India. El crecimiento industrial vertiginoso, impulsado con el uso a gran escala del carbón como fuente de energía, envenena el aire con independencia de cuál sea el tipo de régimen político local. Entretanto, el Gobierno federal de Estados Unidos está dando marcha atrás a muchas de las protecciones medioambientales que dejara el legado de Carson, aun cuando los

Gobiernos de algunos Estados estén esforzándose al máximo por resistirse a ello. La democracia está empezando a evidenciar un comportamiento cada vez más errático en lo tocante a mantener un espacio adecuado para el poblamiento humano.

Las advertencias de catástrofe de las que Carson logró que la Administración federal y la ciudadanía estadounidenses se dieran finalmente por enteradas no hallan ya el eco que entonces hallaron. Tres son las razones de que esto sea así. Una de ellas es su éxito: hay menos que temer ahora que nuestros temores de antaño han sido ya afrontados y tratados. Nuestro mayor riesgo actualmente es la complacencia. Como hemos conjurado una amenaza, nos sentimos tentados a creer que los nuevos peligros de los que se nos habla son exagerados, y olvidamos lo que nos rescató del pozo en el que nos habíamos quedado atrapados la primera vez. En segundo lugar, la política de la regulación medioambiental crea hoy muchas más divisiones que medio siglo atrás. El economista Paul Krugman ha aducido el aumento de la desigualdad como uno de los motivos por los que eso es así.[6] La acción concertada frente a las amenazas ecológicas requiere de cierto acuerdo colectivo en torno al valor de los bienes públicos. Si la sociedad es más desigual, alcanzar ese acuerdo resulta más difícil porque los costes y los beneficios están repartidos de forma mucho menos equitativa. En 1970, durante el primer mandato del presidente Nixon, la Ley del Aire Limpio fue aprobada por el Senado por 73 votos a favor y ninguno en contra. En el clima político actual, sin embargo, la unanimidad a propósito de cualquier tema, máxime si es medioambiental, es casi inimaginable. Y la tercera razón del cambio acaecido en estas décadas es que la idea que tenía Carson del peor escenario de futuro posible ha sido superada hace tiempo por otro tipo de amenaza. El espacio de la preocupación por los desastres medioambientales está ahora plenamente ocupado por la idea del cambio climático. Es un peligro mayor que el de los pesticidas, desde luego, pero no nos amenaza del mismo modo.

Y no es que falten autores que hayan intentado lanzar la voz de alarma para inducirnos a actuar sobre la cuestión. Las obras de ficción contemporáneas son profusas en panoramas de futuro propiciados por un mundo en rápido proceso de calentamiento, panoramas que superan con creces el horror descrito por aquella distopía de Carson, y en los que nos aguardan paisajes resecos, supervivientes dados al pillaje, instituciones sociales hundidas y explosiones de violencia. Pero, claro está, ese es un futuro imaginado. Carson trató de describir lo que ya estaba ocurriendo. Pero la catástrofe del cambio climático está por venir y sigue siendo apenas un murmullo en la experiencia vital de muchas personas. Puede que eso esté empezando a cambiar en las regiones costeras del sur de Estados Unidos. Los efectos del cambio climático también se están dejando sentir ya de forma más inmediata en algunas de las zonas más pobres del mundo. Pero no pasa lo mismo en todas las partes del planeta. Uno de los más geniales logros de Carson fue su capacidad para transmitir la sensación de una amenaza universal, de algo que podía ocurrir en cualquier parte. Sin embargo, hoy por hoy, el cambio climático hace más por dividirnos que por unirnos.

El periodismo contemporáneo ha tratado de emular a Carson haciéndose eco del daño que el cambio climático ya ha causado, sobre todo en el mundo en desarrollo, donde los recursos son más escasos y la población, más vulnerable. Pero, para los habitantes de regiones más acomodadas, todas esas caracterizaciones de la situación carecen de la inmediatez y la especificidad que tenía el relato de Carson. También carecen de la novedad que este representó en su día. Nos hemos vuelto relativamente insensibles a las descripciones apocalípticas de nuestro futuro porque ya hemos estado expuestos a muchas de ellas. Es perceptible cierta fatiga de apocalipsis, por así llamarla.

El resultado es que los temores por el cambio climático no han producido el mismo efecto que los temores por los pesticidas produjeron en

la generación anterior. La amenaza del calentamiento global es más generalizada, más difusa y más incierta. Carece de la mordiente necesaria. En lugar de deshacer el hechizo de la sospecha y la conspiración, lo ha reforzado. Muchas de las más incurables teorías de la conspiración contemporáneas tienen que ver con el cambio climático. Lo habitual es que sea tachado de fraude. La lógica para ello vendría a ser la siguiente: la élite secreta que quiere instaurar un Gobierno mundial necesita presentar un problema que requiera de una acción colectiva a escala planetaria para justificar sus ambiciones. El cambio climático sería ese problema. Por consiguiente, la élite secreta debe de habérselo inventado y debe de haber sobornado a los científicos. Esa es la clase de respuesta que se obtiene desde el momento en que la pregunta primordial en política ha pasado a ser: «¿A quién beneficia esto?».

Y si nos preguntamos quién se beneficia de esos esfuerzos por desacreditar la ciencia del cambio climático, la respuesta que obtendremos será igual de clara: la industria de los combustibles fósiles. Las teorías de la conspiración de un lado tienen su correspondencia en las teorías de la conspiración del otro. También hay conspiraciones muy reales: ExxonMobil ha financiado buena parte de los estudios que tratan de sembrar dudas sobre la visión científica de consenso sobre la cuestión. Pero las sospechas engendran más sospechas, por lo que los ecologistas recurren demasiado a menudo por defecto a explicaciones conspiranoicas para justificar por qué su causa no consigue mayores progresos. Esa quiebra de la confianza, más que una dinámica de corrección de los propios errores, propicia otra de círculo vicioso que se refuerza a sí misma. Los furibundos debates sobre quién está timando a quién en la cuestión del cambio climático están envenenando la democracia.

También están alimentando la expansión del Ejecutivo. Esa fue la ruta por la que optó Obama cuando se dio cuenta de la imposibilidad de sacar adelante una legislación medioambiental por la vía del Congreso (no deja

de ser toda una lección de humildad para nosotros que Nixon pudiera conseguir sin problemas algo que Obama no pudo). Como solución política, recurrir a decretos ejecutivos para abordar ese problema presenta dos grandes deficiencias. En primer lugar, lo que se impulsa desde un Ejecutivo es muy fácil de anular desde el siguiente. El legado de Obama en materia climática ha resultado mucho más fácil de deshacer que el que dejó en el terreno de la sanidad porque Trump pudo derogar los decretos ejecutivos de su predecesor simplemente estampando su firma en otros nuevos. En segundo lugar, el intento de puentear a un legislativo muy dividido por el enfrentamiento entre partidos empeora ese enfrentamiento. Si nadie se está esforzando por alcanzar un acuerdo, nadie tiene nada que perder atrincherándose en sus posiciones. La política democrática siempre sale malparada de los intentos de soslayarla.

Ya no vale argumentar que lo que se necesita es mayor concienciación. En el tema del cambio climático, la población no es desconocedora de los riesgos. Hace años que se los vienen sirviendo hasta en la sopa. Carson quiso que un mundo ajeno a los peligros que corría, ignorante del daño que causaba al medio ambiente, fuera consciente de ellos. Nosotros ya sabemos lo que estamos haciendo. Lo que ocurre es que muchos no quieren saberlo.

De hecho, la mayor parte de la concienciación viene hoy del otro lado. Los más apasionados proselitistas en el ruedo político de la cuestión del clima son los negacionistas, para quienes la amenaza del cambio climático es una confabulación «liberal» (léase izquierdista). Son muchas las frenéticas energías democráticas que se dedican a cuestionar que el cambio climático sea real. Son energías desperdiciadas, terriblemente improductivas. Como Arendt ya diera a entender, la política moderna hace posible que estemos sobreexcitados y en trance al mismo tiempo. En lo que se refiere al cambio climático, la democracia parece cada vez más el hechizo maléfico que nos condena al abismo, no el remedio. La llegada de Trump a la Casa Blanca y su deseo declarado de sacar a Estados Unidos del

Acuerdo de París sobre el clima (lo que dejaría al país en un grupo minoritario... ¡de un solo miembro!) ha hecho que parte de la energía política se redirigiera contra los escépticos. Pero no ha contribuido ni lo más mínimo a despejar la desconfianza en la que estamos instalados.

Cabe esperar que, si las que todavía son ficciones del desastre medioambiental llegan a materializarse en hechos (o, mejor dicho, *cuando* lo hagan), la política democrática recobre el sentido. A fin de cuentas, ese es uno de los puntos fuertes de la democracia: el caos y la violencia sacan de ella lo mejor. La política medioambiental era más dúctil en los pasados años sesenta porque las principales democracias vivían con el (por entonces todavía muy presente) legado de una guerra mundial que había estado a punto de destruirlo todo. El problema actual es que, a diferencia de entonces, cuando envenenábamos descuidadamente los ríos y matábamos a las aves de nuestros cielos, las pruebas decisivas de lo que hemos hecho no parece que vayan a hacerse patentes antes de que sea ya demasiado tarde. Cuando por fin queramos saber, resultará que los hechos y la constatación de los mismos estaban ahí desde mucho tiempo atrás, pero, para entonces, puede que sean ya de escasa ayuda.

¿Y el miedo a un apocalipsis nuclear? ¿Dónde estamos situados ahora respecto a esa cuestión? *Hiroshima*, la ya citada obra de Hersey, sigue siendo un libro muy leído, sobre todo en las escuelas. La descripción que su autor hizo allí de lo que sucede cuando se detona un arma nuclear sobre una gran área urbana no ha sido aún superada, porque la experiencia no volvió a repetirse (salvo tres días después en Nagasaki). Ese relato de terror ha pasado menos de moda que el de Carson porque no tenemos nada con qué compararlo. Conserva su visceral inmediatez, pero, en otro sentido, nos es más remoto que el de la escritora ecologista. Hace más de setenta años que el mundo fue obligado a pensar en lo que la guerra nuclear puede hacerle a la vida humana en la práctica. Durante ese tiempo, el peligro de un conflicto nuclear ha aumentado considerablemente, pues las armas son ahora mucho

más potentes y están bastante más repartidas entre países, pero el temor que nos producen ha perdido mucha de su anterior capacidad para hacernos actuar al respecto. Siguen resultándonos aterradoras, pero sin salir del plano de lo hipotético. Es un temor que se nos comunica a través de las advertencias técnicas de la élite entendida en el tema; no es algo que esté fundado en nuestra experiencia.

Durante la guerra fría, la amenaza de una guerra nuclear sin cuartel fue suficientemente real como para suscitar una muy extendida resistencia popular. El *lobby* antinuclear era comparable al movimiento ecologista en escala y alcance social. En el Reino Unido, la Campaña para el Desarme Nuclear (CND) llegó a tener más de dos millones de miembros en su momento álgido, lo que la convertía en una de las mayores organizaciones de la sociedad civil en Europa. Esa participación masiva coincidió con la intensificación de las tensiones nucleares entre las superpotencias, una intensificación que se dio especialmente en dos momentos: a comienzos de los años sesenta (durante la época de la crisis de los misiles en Cuba) y de nuevo a comienzos de la década de los ochenta, cuando la Administración Reagan se empecinó en intentar ganar la carrera armamentística. No ha vuelto a repetirse desde entonces.

En la actualidad, la CND es solo el esqueleto de lo que fue, con apenas unos pocos miles de miembros y casi sin presencia pública. Lo irónico del caso es que uno de sus más entregados defensores, Jeremy Corbyn, salió elegido líder del Partido Laborista en 2015 y tiene serias opciones de llegar algún día a ser el primer ministro británico. El desarme nuclear sigue siendo una de las causas que mueven a Corbyn, pero apenas significa nada para sus seguidores de generaciones más jóvenes, que recuerdan bien poco de la guerra fría. Corbyn se vio obligado a presentarse a las elecciones generales británicas de 2017 con un programa en el que se comprometía a que el Reino Unido retuviera su sistema Trident de disuasión nuclear. Abolir el armamento nuclear era una prioridad mucho menor para los laboristas que

reducir a cero los precios de las matrículas universitarias, por ejemplo. Puede que Corbyn llegue a cambiar la postura oficial del partido con respecto al Trident, pero, si lo hace, será una concesión que su formación haga a la herencia ideológica de su líder, no a la presión de la opinión pública. El desarme nuclear ha perdido su gancho como causa popular.

Hoy esa causa ha sido adoptada por una élite de personas poderosas e influyentes no elegidas democráticamente, y ha sido convertida en una cuestión de gobernanza internacional. La ironía (por partida doble) del caso es que, mientras Corbyn tiene que conformarse con estar del lado de quienes defienden los misiles, por así decirlo, hoy es gente como Henry Kissinger la que quiere que nos deshagamos de esa clase de armamento. Las mayores presiones a favor del desarme nuclear han venido en años recientes de un grupo de cuatro antiguas figuras destacadas de la política estadounidense (Kissinger, George Shultz, William Perry y Sam Nunn), «los cuatro jinetes del apocalipsis nuclear», como los llamó la revista *Time*.[7] Los dos primeros fueron en su día secretarios de Estado; Perry fue secretario de Defensa; solo Nunn, exsenador, ha sido elegido directamente por el electorado para un cargo alguna vez. Los cuatro fueron en su día representantes destacados de la conocida estrategia de fomento del armamento nuclear como garantía de la paz, que tanta fortuna hizo durante la guerra fría. Terminada esta contienda entre bloques, aquellos destacados políticos cambiaron de opinión y comenzaron a considerar que las armas nucleares constituyen la mayor amenaza a la seguridad internacional y a pedir su abolición. Su argumento es persuasivo, pero sus credenciales democráticas son prácticamente nulas. El desarme nuclear se ha convertido en otro de los temas a dirimir por los «adultos» de la familia.

En el apogeo de la guerra fría, las armas nucleares eran factores propiciadores de una gran paranoia política. Esa obra maestra del cine de Stanley Kubrick que fue *Dr. Strangelove or: How I Learned to Stop Worrying and Love the Bomb* (titulada en España *¿Teléfono rojo? Volamos*

hacia Moscú), estrenada en 1964, es la gran representación cinematográfica del estilo paranoide en la política estadounidense. En ella se satirizaba el mundo de las teorías de la conspiración, al tiempo que se contribuía a alimentarlas. El inevitable secretismo de los Estados nuclearizados a propósito de toda esa cuestión hacía que fuera terreno abonado para las más descabelladas suspicacias: en un universo vuelto del revés como era el de la «destrucción mutua asegurada» (la estrategia de disuasión nuclear también conocida por sus iniciales inglesas, MAD), nada era lo bastante estrafalario como para no ser creíble. Hoy en día, aunque vivamos en una época en que las teorías de la conspiración suponen una presencia casi ubicua, pocas de ellas tienen como protagonistas a las armas nucleares. Kissinger, otrora emblema preeminente del lado oscuro y siniestro de la democracia estadounidense, es ahora una vieja gloria más del circuito internacional de conferenciantes ilustres. Cuando se descubrió que Kissinger había estado asesorando a Trump entre bastidores, la mayoría de las personas no se sintieron aterradas, sino más bien lo contrario: les pareció una noticia un tanto tranquilizadora. Hasta ese punto han cambiado las cosas.

La amenaza de un cataclismo nuclear es una versión invertida de la amenaza planteada por el cambio climático. Ambas tienen minado su potencial como causas políticas por culpa de la incertidumbre en la que se hallan envueltas. En el caso del cambio climático, esa falta de certeza se refiere al futuro: aunque tenemos pistas que nos indican la elevada probabilidad del desastre, no sabemos qué ocurrirá ni cuándo, lo que dificulta mucho hallar un foco de atención en el que centrar la acción política. En el caso de las armas nucleares, la incertidumbre hace referencia al pasado: no sabemos realmente cómo hemos sobrevivido. ¿Fue por habilidad política? ¿Fue una cuestión de mera suerte? La guerra fría tuvo sobrados casos de roces muy próximos con el desastre nuclear, de los que la población general no tuvo prácticamente conocimiento alguno en el momento en que se produjeron. Aviones que casi se estrellaron, órdenes

militares confusas, oficiales al mando en estado de embriaguez... ¿Y si la historia de la continuidad pacífica de nuestra existencia no fuera más que una sucesión sin sentido de cuasicataclismos cuya irrelevancia podría ser evidenciada en cualquier momento por un trágico incidente casual o deliberado? La próxima vez que se detone un arma nuclear con seres humanos como blancos reales todo cambiará. Hasta que eso ocurra —o hasta que las armas nucleares sean eliminadas—, nada cambiará realmente. La incertidumbre no se despeja.

Lo irónico del caso es que el uso de armas nucleares es más probable ahora de lo que lo era una generación atrás. Ya no vivimos en un mundo de destrucción mutua asegurada. Podría haber guerras nucleares que no lo destruyeran todo. Unos terroristas podrían hacerse en cualquier momento con armas nucleares más o menos rudimentarias, lo que daría al traste con todos los tabúes supuestamente vigentes contra su uso. Asimismo, las versiones supersofisticadas de esa clase de armamento actualmente disponibles para las fuerzas armadas estadounidenses podrían terminar siendo consideradas por algún presidente (y comandante en jefe) una mera prolongación del arsenal bélico convencional por su presunta capacidad de precisión técnica y contención de efectos colaterales. Pero las consecuencias de tales acciones continúan siendo imposibles de precisar. El tabú está ahí por un motivo.

El cambio climático no logra cautivar nuestra imaginación política porque es un fenómeno muy gradual. El apocalipsis medioambiental no deja nunca de parecernos una catástrofe que acecha en el horizonte. La vivimos más bien como un rumor. La catástrofe nuclear carece también de potencial cautivador porque es un fenómeno de todo o nada. No se puede hacer nada por convertirla en una amenaza suficientemente real para la ciudadanía sin arriesgarnos a hacer que todo lo demás pierda sentido. Es una realidad demasiado inmensa para ser asumida en nuestra experiencia

cotidiana. Así que cruzamos los dedos y esperamos que la suerte no nos abandone.

¿Y qué decir, por último, del mal? ¿Sigue asustándonos lo suficiente? La elección de Trump como presidente ha hecho que regresara la preocupación por la amenaza nazi. Hemos vuelto a acudir a la década de 1930 en busca de orientación para entender la situación actual. En 2017, el historiador Timothy Snyder publicó *Sobre la tiranía: Veinte lecciones que aprender del siglo XX*, libro donde nos advertía del error de asumir que lo peor ya no podía volver a ocurrir. La lección que nos enseña la Alemania de Weimar es que la democracia no se salvará sola. Al final, las propias credenciales democráticas de aquella república la dejaron indefensa ante una toma hostil. Para salvar a la democracia de sí misma, se necesita una ciudadanía activa.

Snyder se inspira en Arendt para defender sus argumentos. Cita las advertencias de la filósofa alemana en referencia a lo corroído por las teorías de la conspiración que está el mundo: «Nos seduce la idea de unas realidades ocultas y unas conspiraciones en la sombra que lo explican todo». Pero ahí están precisamente los orígenes del totalitarismo: «La posverdad —escribe Snyder— es prefascismo». Y subraya los peligros de dejarse llevar por la corriente, los riesgos de la irreflexión propia de la conformidad: «Algunos mataron por convicción asesina. Pero otros muchos que también mataron simplemente tuvieron miedo de diferenciarse del resto. Otras fuerzas intervinieron además del conformismo. Pero sin los conformistas aquellas atrocidades tan grandes habrían resultado imposibles». [8]

La invocación de la tenebrosa sombra del Holocausto aumenta la relevancia de lo que está en juego, pero también incrementa el riesgo de desmovilizar a la población con falsas alarmas. Calificar las teorías de la conspiración de precursoras del totalitarismo es ignorar el hecho de que muchos teóricos de la conspiración del siglo XXI se consideran la línea de vanguardia contra el totalitarismo. Una de las reglas de Snyder para la

resistencia a toda esta tendencia es: «Investiguen. Descubran la verdad por ustedes mismos». Pero eso exactamente es lo que muchos de los partidarios de Trump creen que están haciendo. Son los inconformistas de verdad. Son los que piensan por sí mismos. Y si Snyder sostiene que son unos ilusos insensatos —simplemente porque siguen las noticias falsas que leen en la red—, ellos le responderán que *él* es el conformista de la película. *Él* es quien está difundiendo el risible estereotipo «liberal» de que Trump es un proto-Hitler.

Ese es un debate que no se zanjará cuando el verdadero horror se revele finalmente en toda su crudeza. Las democracias del siglo XXI, como la estadounidense, pueden aplazar ese momento indefinidamente. La alarma nunca deja de ser más que eso, alarma. Si Trump nunca llega a convertirse en un Hitler —y nunca llegará a serlo—, entonces todos los implicados podrían afirmar que tenían razón.

En esta época de populismo, en la que algunos preocupados defensores de la democracia están invocando la banalidad del mal, otros andan muy ocupados arremetiendo contra el mal de la banalidad. Para muchos populistas, no es la burocracia irreflexiva la que corre el riesgo de ser invadida por una idea verdaderamente terrible ante la que está inerme, sino que es la burocracia irreflexiva *la* idea verdaderamente terrible en sí, por lo que la respuesta democrática correcta es resistirse al aparato burocrático del Estado. Ambos bandos de la disputa política populista —el de los populistas y el de los antipopulistas— creen que están luchando por una causa justa: salvar a la democracia de sí misma. La división central en nuestros días no es la que separa a la democracia de las teorías de la conspiración, sino la que separa a unas teorías de la conspiración de otras, propugnadas y defendidas todas ellas en nombre de la democracia. Esto no es una vuelta a la década de 1930: es una reedición de la década de 1890, pero sin visos de solución.

Evocar el fantasma de Hitler es aglutinar dos formas diferentes de poner fin a la democracia. El nazismo fue la muerte de la democracia en tanto en cuanto mató a un régimen político democrático —el de la República de Weimar— y lo sustituyó por una dictadura. La sociedad alemana sobrevivió... por los pelos. El nazismo fue también una mirada al abismo, hacia allí donde todo se viene abajo. En cuanto el nazismo entró en colisión con el estalinismo, sucedió lo peor de lo peor. En las «tierras de sangre» de la Europa central y del este, desgarradoramente descritas por el propio Snyder en su libro homónimo, la vida humana perdió todo sentido en la práctica. [9]

A mitad del siglo XX, la muerte de la democracia como forma de hacer política era un fenómeno precursor de la posible muerte de la civilización. Pero en el siglo XXI, sucede justamente lo contrario. La democracia sobrevive porque pocas cosas hay que puedan matarla como forma de hacer política. La muerte de la civilización podría incluso suceder antes de eso. Tanto los conformistas como los inconformistas hacen todo lo posible por mantener la democracia en pie, al tiempo que denigran los esfuerzos del bando opuesto. Mientras tanto, la amenaza de una catástrofe planea incólume sobre nosotros.

★ ★ ★

¿Existe algún modo de pensar constructivamente sobre el fin del mundo? No podemos ignorar la posibilidad de que se dé la peor de las perspectivas imaginables, pues sería muy irresponsable no hacerlo. Pero si dedicamos demasiado tiempo a preocuparnos por lo peor que pueda pasar, no se lo dedicaremos a las otras cosas que importan. Seremos como hipocondriacos obsesionados con la muerte que, por culpa de eso, terminan teniendo una perspectiva gravemente distorsionada de la vida.

El problema es que una catástrofe total no solo es peor que una catástrofe parcial: es también totalmente diferente. Que todo termine es algo que sobrepasa en trascendencia a todo lo demás. El filósofo Derek Parfit planteó la cuestión del modo siguiente. Imaginémonos tres situaciones:

1. Todos los seres humanos mueren.
2. Un 99 % de los seres humanos mueren.
3. Ningún ser humano muere. [10]

El primero de esos escenarios es exponencialmente peor que el segundo, pero el segundo solo es relativamente peor que el tercero. Si hablamos de la preservación de cosas que tienen un valor humano fundamental, pasar de un saldo de cero muertos a otro del 99 % no es tan malo como pasar del 99 % al 100 %. Puede parecer insensible y es difícil de conciliar con la idea de que toda vida humana individual tiene valor, porque en la segunda de las situaciones ¡casi todos mueren!, pero la diferencia es que, en la primera, cuando absolutamente todas las personas mueren, desaparece toda esperanza de recuperación de la especie o de que quede alguien para valorar algo. Se pierde todo.

Nuestra respuesta a este problema es el conocido como «principio de precaución», según el cual, tenemos que dedicar un esfuerzo especial a protegernos de situaciones difíciles de evaluar pero potencialmente catastróficas. El principio de precaución (o de cautela) suele aplicarse a las amenazas medioambientales. Por ejemplo, desconocemos lo desastrosos que podrían ser los efectos de un cambio climático desbocado: podrían ser desde muchísimo menos graves de lo que se temía hasta verdaderamente amenazadores para la continuidad misma de la civilización humana. Aunque exista solamente una pequeña probabilidad de que esto último sea así —y máxime cuando no tenemos realmente ni idea de cuál es esa probabilidad—, merece la pena tomar precauciones especiales. La imposibilidad misma de cerciorarnos de los riesgos que corremos es un

motivo para actuar ahora en vez de demorar la acción hasta que podamos estar seguros. Si actuamos y luego se demuestra que fue un esfuerzo desperdiciado, los costes serán soportables. Si no actuamos y luego sucede lo peor, ya no lo serán. Esta no deja de ser una versión de la famosa apuesta de Pascal, según la cual no vale nunca la pena arriesgarse a sufrir la condena eterna.

El principio de cautela tiene muchísimos críticos que señalan que es un principio que puede inducirnos a distorsionar nuestro juicio al hacernos minimizar otra clase de riesgos. Si los riesgos excepcionales destacan sobre todos los demás, es posible que cueste mucho que nos tomemos en serio otros riesgos, no tan excepcionales. Y eso tiene sus costes; por ejemplo, emprender medidas preventivas contra el cambio climático genera sus propios riesgos significativos: podría ahogar el crecimiento en los países en desarrollo, con la consiguiente pérdida en vidas humanas (sin crecimiento económico, no hay sostén en el que apoyar una mejora de la sanidad), agitación social y conflicto político. Todas estas son consecuencias a las que podemos sobrevivir: si no, la raza humana difícilmente habría podido llegar hasta nuestros días. Pero ¿de verdad pensamos que, aun en el peor de los casos, nadie lograría sobrevivir al cambio climático? Mientras se puedan esperar supervivientes de una catástrofe, no existe razón alguna para decir que los riesgos de esta no pueden compararse con otras clases de riesgos. Solo aquellos casos donde todo se pierda merecen un trato especial.

Para dar cuenta de esta última distinción, se ha ideado una terminología diferente. Se habla así de «riesgo existencial» para hacer referencia a sucesos de los que realmente no hay vuelta atrás. En la tabla clasificatoria de los riesgos existenciales, ni siquiera la muerte de todos los seres humanos constituye el cataclismo supremo. Podríamos hacer algo aún peor: podríamos destruir el planeta y poner fin a toda la vida sobre la Tierra. Podríamos ir incluso más allá y destruir el universo entero, si, llevados de la arrogancia, nos atreviéramos con algún experimento físico infinitamente

arriesgado y este saliera terriblemente mal. Eso no solo terminaría con nuestra existencia, sino también con todas las formas de vida, incluso aquellas que ni siquiera conocemos todavía. Pero si existe aunque solo sea la más mínima posibilidad de que unos científicos, jugando con las leyes de la física, compriman el universo en una bola diminuta, la teoría del riesgo existencial nos conmina a protegernos frente a ella.

Comparada con la muerte del universo, la muerte de la democracia no pasa de ser una preocupación trivial. Muchos de quienes abogan por esa forma de pensar creen que la democracia es una de las cosas que deberíamos esforzarnos al máximo por salvar de la quema, porque contribuye a hacer que la vida valga la pena. Pero eso no es lo mismo que pensar que la democracia será la que nos proteja y nos preserve. Llevado al extremo, el riesgo existencial convierte la democracia en un elemento prescindible más. A fin de cuentas, lo que nos viene a decir es que hay que hacer lo que sea para evitar el riesgo existencial. Si lo entendemos como un ejercicio de concienciación, está claro que sus destinatarios son los científicos, los decisores políticos, los filósofos. Importa poco quién sea el que decida lo que ocurre a continuación. Lo que importa es qué se decide. O hay un «a continuación» o no lo hay.

En el siglo XXI, eso significa incluir en el paisaje de los desastres supremos ciertas imágenes del apocalipsis que ya se manejaban en el siglo XX, pero también otras que van mucho más allá de aquellas. El holocausto nuclear sigue figurando en un lugar destacado como amenaza: aunque solo una pequeñísima fracción de los miles de armas nucleares repartidas por todo el planeta fueran detonadas a la vez, sería muy poco lo que quedaría en pie tras las explosiones. El cambio climático figura en forma de un calentamiento o un enfriamiento globales «catastróficos» (los efectos descontrolados y los bucles de realimentación podrían generar dinámicas que terminaran consumiendo el planeta bien en un calor abrasador, bien en un frío gélido). La bioingeniería es una nueva amenaza existencial, máxime

si muta en bioterrorismo. Pero los miedos contemporáneos más aterradores guardan relación con el posible poder descontrolado de las nuevas tecnologías. Esta es la versión más reciente del apocalipsis. Pronto podríamos estar corriendo el riesgo de dar rienda suelta a máquinas que no seamos capaces de controlar.

Estas máquinas podrían ser minúsculas: una de las inquietudes que ha despertado tradicionalmente la nanotecnología tiene que ver con la posible creación de diminutos nanorrobots autorreplicantes que terminen triturando el mundo y convirtiéndolo en papilla gris. También podrían ser parecidas a nosotros, pero carentes de algo importante: los rápidos avances en el aprendizaje de las máquinas han puesto de relieve la posibilidad de crear dispositivos que imiten la inteligencia humana, pero desprovistos de ese sentido de la perspectiva que nos hace característicamente humanos. Si se les encomendara una tarea, estas máquinas podrían destruirlo todo con tal de llevarla a cabo: así, si se les ordenara maximizar la producción de clips sujetapapeles, serían capaces de inundar el mundo en un mar de ellos. Podríamos apagarlas, pero ¿y si al final no hubiera un botón de apagado? ¿Y si las máquinas controlaran cómo y cuándo se apagan ellas mismas? ¿Y si se dieran cuenta de que, para impedir que las apaguemos, ellas tendrían que apagarnos a nosotros?

De hecho, bien puede parecer un lujo superfluo discutir sobre quién votó qué cuando los robots asesinos nos aguardan a la vuelta de la esquina del futuro más o menos inmediato. En el enrarecido ambiente del riesgo existencial, apenas si se habla de política. En vez de eso, las posibles soluciones se centran en ajustes y correcciones técnicas: cómo construir botones de apagado imposibles de manipular, por ejemplo. Las verdaderas elecciones que quedan en manos de los seres humanos se reducen a aquellas decisiones que toman las pocas personas que conocen cómo funciona la tecnología: son ellas quienes tienen que hacer lo correcto. Solo quienes

poseen la capacidad de diseñar y fabricar tales máquinas tienen también la capacidad de detenerlas. Todos los demás son meros espectadores.

La idea de que el riesgo existencial priva de vida a la democracia no es precisamente nueva. Algunos pensadores políticos entienden que la democracia llegó a su fin con el advenimiento de la bomba atómica. Los votantes son demasiado volubles y las armas, demasiado terribles como para dejarlas en sus manos. Siempre se necesitarán, pues, medidas especiales que interpongan barreras de seguridad entre estas y el electorado. Así entendidas las cosas, la democracia y el poder destructivo desatado en Hiroshima no pueden coexistir. La teórica social de Harvard Elaine Scarry expone la naturaleza de esa elección en su reciente libro *Thermonuclear Monarchy: Choosing between Democracy and Doom*: «Las armas nucleares deshacen Gobiernos y deshacen todo aquello que pudiera entenderse por democracia —escribe—. Teníamos una elección: librarnos del armamento nuclear, o librarnos del Congreso y de la ciudadanía. Optamos por librarnos del Congreso y de los ciudadanos». [11]

Scarry quiere devolver la democracia a la vida aboliendo el Estado nuclear, pero eso no va a pasar por dos razones. En primer lugar, si la democracia fue asesinada en su día por las armas nucleares, difícilmente puede estar la democracia hoy en disposición de librarse de ellas. Eso es algo que tendrá que hacer el Estado nuclear mismo. El pueblo actuará de espectador de su propio rescate. En segundo lugar, aunque nos libráramos de las armas nucleares, existen demasiados riesgos existenciales adicionales capaces de bloquear la democracia por sí mismos. A medida que aumenta la capacidad de los seres humanos para causar estragos en su hábitat, la guerra nuclear ha ido perdiendo su anterior estatus especial como tótem de nuestro poder destructivo. Si a los ciudadanos no se nos puede confiar decisión alguna sobre «la bomba», como la llaman coloquialmente en los países anglosajones, difícilmente puede confiársenos margen de maniobra alguno para decidir sobre la inteligencia artificial (IA) o sobre la bioingeniería o

sobre el Gran Colisionador de Hadrones. Las armas nucleares dieron comienzo a la era del riesgo existencial, pero ya no son el elemento definitorio de esta. Podríamos devolver alguno de esos genios a la lámpara de donde lo sacamos, pero lo que no podremos hacer es devolverlos a todos.

La democracia no puede controlar el riesgo existencial. Lo más a lo que puede aspirar es a librarse del embate de este. Y así es como la «industria» de la gestión del riesgo existencial trata a la democracia: con guante de seda, como si fuera un objeto precioso de valor histórico al que aún se le podría dar algún uso secundario. Nadie quiere desestimar la democracia sin más. Sería terrible que desapareciera, pero igual que sería terrible imaginarse el Louvre consumiéndose en una nube de humo. Así que la suben como pasajera de lujo al tren del riesgo existencial que esa industria conduce.

Nick Bostrom, un filósofo que trabaja en el Instituto para el Futuro de la Humanidad, de la Universidad de Oxford, es un exponente destacado de la idea de que la gestión de riesgos corriente es ineficaz cuando se trata de abordar las tecnologías del siglo XXI que representan una amenaza más seria para la vida en general. Le preocupa especialmente el posible impacto de las máquinas de IA «superinteligentes» que funcionan fuera de todo control humano. También son motivo de inquietud para él la guerra nuclear y la catástrofe medioambiental. Bostrom aprecia el valor de la democracia, pero no la considera una prioridad. Posiblemente, la difusión de ese régimen político ayudaría a la conservación de la raza humana porque aumentaría las probabilidades de la paz y disminuiría las de la guerra. Pero dedicar tiempo y esfuerzo a la democracia es un riesgo en sí mismo cuando hay otras cosas, más prácticas, a las que dedicárselos. «Cuando los recursos son limitados —escribe Bostrom—, es crucial asignar con inteligencia las prioridades. Un millón de dólares pueden aportar muchísimo actualmente a la cantidad de investigación que se realiza sobre riesgos existenciales; la misma cantidad

gastada en la promoción de la paz mundial apenas si sería una gota en un océano.» [12]

Además, a Bostrom le preocupa que la democracia pueda interponerse en el camino de la acción de rescate. En las sociedades democráticas, siempre cuesta convencer a la gente para que preste la debida atención al riesgo de cosas que no han ocurrido todavía y que probablemente nunca ocurrirán. Los electores tienden a priorizar lo que ya conocen. Pero es posible que la supervivencia de todos dependa de que se tomen medidas preventivas contra peligros que todavía no se han manifestado. «Las democracias tendrán dificultades para actuar con decisión hasta que no se haya producido alguna muestra visible de lo que está en juego. Pero esperar a que esa muestra se produzca no puede ser una opción válida, ya que, con esta clase de riesgos, el simple hecho de que se produzca algo puede significar en sí mismo el fin de todo.» [13]

Bostrom es una persona fuera de lo común y objeto de profunda fascinación en ciertos sectores de la industria de las nuevas tecnologías. En una semblanza que de él hacía la revista *New Yorker* en 2016, se le describía como un hombre capaz de ver más allá que otras personas y que, por eso mismo, no siempre detecta lo que tiene justo delante. A la vista del ritmo del cambio tecnológico, imaginar cómo será la vida dentro de veinte años es inmensamente difícil para la mayoría de nosotros. Pues bien, Bostrom cree que tenemos el deber de pensar en cómo podría ser la vida dentro de un millón de años. Y también está empeñado en evadir la muerte. Según uno de sus amigos, «ese interés [de Nick] por la ciencia básicamente fue fruto de su comprensible deseo de vivir eternamente». [14]

El título de ese artículo del *New Yorker* es «The Doomsday Invention» («El invento del fin de los tiempos»), acaso una reminiscencia de los ejercicios de concienciación apocalíptica que esa misma revista asumió a mediados del siglo XX. Pero el tono es completamente diferente. La semblanza de Bostrom es desenfadada, irónica; al autor del artículo parece

divertirle moderadamente la ambición intelectual de un hombre «que cree que su labor podría empequeñecer la importancia moral de cualquier otra cosa». Hay algo pintoresco en la impasible disposición de Bostrom a afrontar escenarios aparentemente absurdos. Sus defensores han comparado sus advertencias a propósito del potencial catastrófico de la IA con la «Primavera silenciosa» de Carson. Pero no es esa la sensación que él transmite. Él está muy por encima de eso. En «El invento del fin de los tiempos», no hay discusión alguna sobre política.

Volvamos, pues, a las armas nucleares. Hay ahí todavía algo que no parece encajar. Si el riesgo existencial implica el fin de la democracia, ¿cómo se explica lo que pasó después de Hiroshima?

Durante las cuatro décadas de la guerra fría, cuando el mundo tuvo que vivir bajo la amenaza diaria de la destrucción, la democracia aparentemente progresó. Ese fue, precisamente, el periodo de máxima estimulación de la democracia en el mundo: la democracia se propagó, se estabilizó y prosperó. Fue una era que culminó incluso en toda una proclamación (la de Fukuyama) de la llegada del fin de la historia, con la democracia erigida como gran vencedora. Aunque ya no creamos que la historia se acabara realmente entonces, es evidente que la democracia moderna disfrutó de sus mejores años en pleno auge de los Estados nucleares. Si las armas nucleares son fatales para la democracia, ¿cómo consiguió esta convivir tan exitosamente con aquellas?

Una parte de la respuesta hay que buscarla en cierta ilusión óptica. El tipo de democracia que floreció durante la guerra fría no funcionaba en el nivel de las decisiones existenciales. Estaba fundada en temas más inmediatos y cotidianos: las prestaciones sociales, el empleo, la educación. El Estado nuclear, mientras soportaba el peso del destino último del mundo, dejó al Estado democrático espacio para respirar. Ahora bien, la separación nunca llegó a ser total. El armamento nuclear también se coló en los debates democráticos. Los activos movimientos antinucleares de principios de los

años sesenta y comienzos de los años ochenta mostraron su poder para movilizar a un gran número de ciudadanos preocupados por la cuestión. El desarme llegó incluso a ser un tema de campaña electoral, como también lo fue la amenaza comunista. Los votantes no ignoraban los riesgos que se corrían en ese terreno.

Pero la democracia progresó en esas condiciones porque las cuestiones existenciales podían ser rebajadas al nivel de la política de las necesidades y las demandas básicas. El tema en discordia en el momento de las elecciones no era en realidad el destino del mundo. Nunca lo es. Lo que importaba era qué opinaba la población sobre los políticos que estaban tomando decisiones (grandes y pequeñas) en su nombre. Esa siempre es la cuestión básica en la democracia representativa: ¿qué pensamos de *esas* personas que deciden por nosotros? No importa tanto lo que esté en juego. Da igual si es una cuestión relacionada con un potencial apocalipsis nuclear o con el precio del pan.

En octubre de 1962, entre la publicación de «Primavera silenciosa» y «Eichmann en Jerusalén», el mundo llegó lo más cerca que ha estado nunca de sufrir una catástrofe nuclear. Durante los trece días de la crisis de los misiles en Cuba, las dos superpotencias nucleares parecieron determinadas a desencadenar lo inimaginable. A medida que la situación se aproximaba a su clímax, cuando los buques rusos y estadounidenses parecían navegar unos contra otros en un invariable rumbo de colisión, el destino de la civilización humana pendía de un hilo. En el último momento, Kennedy y Kruschev hallaron una senda para regresar desde el borde del abismo gracias a un cóctel de habilidad y suerte. Diez días después de aquello, el electorado estadounidense tuvo la oportunidad de emitir su veredicto sobre tan colosal buena fortuna participando en las elecciones al Congreso. ¿Cómo recompensaron al presidente? El Partido Demócrata de Kennedy perdió escaños tanto en la Cámara de Representantes como en el Senado.

¿El tema que preocupaba a los votantes en aquellos distritos donde el presidente fue castigado electoralmente? Los precios del cereal.

Cuando la gente se siente frustrada con unos políticos u otros, echa mano de aquellas herramientas que tiene a su disposición. La política nuclear, como la ecologista, puede ser una vía tan buena como otra cualquiera para decirles a los políticos que no nos ignoren. Eso no significa que la democracia sea capaz de ejercer un control sobre las amenazas existenciales. Simplemente quiere decir que las amenazas existenciales son a veces una buena bota con la que patear a los políticos donde más les duele. En la actualidad, cuando buena parte de la clase política está comprometida con la necesidad de tomarse en serio el cambio climático, rechazarlo es una opción que las personas que están hartas de sus dirigentes tienen a su disposición para hacerse oír. Siempre es un error suponer que un bando del conflicto democrático se preocupa por el futuro del planeta y el otro no. Se preocupan los dos y no se preocupa ninguno. Digo que se preocupan los dos porque nadie quiere que el mundo se acabe. Y digo que ninguno se preocupa porque así es la democracia: lo que realmente importa a los votantes es quién sale elegido para decirles lo que tienen que hacer.

A los expertos tampoco les gusta especialmente que les digan qué han de hacer. Ante la constatación de que la política democrática había introducido el riesgo de infectar la estrategia nuclear con unas buenas dosis de irracionalidad, durante la guerra fría se intentó reservar un espacio separado para la toma de decisiones en materia de riesgos existenciales. La rama de la economía conocida como «teoría de la elección racional» se aplicó entonces a cuestiones de disuasión nuclear. Se trataba de garantizar que la estrategia óptima fuera la que se siguiera en todo momento. Algo tan letalmente serio como el conflicto nuclear debía ser inmune a valoraciones humanas tan veleidosas como la de quiénes salen elegidos para decidir unas cosas u otras. Y el mejor modo de conseguir tal inmunidad fue tratando la disuasión nuclear como una especie de juego dotado de sus propias reglas.

Ese fue el enfoque satirizado en *¿Teléfono rojo?*: para salvar el mundo, debemos estar preparados para destruirlo múltiples veces, si eso es lo que dicta el reglamento de la estrategia nuclear. Es la MAD: una «locura» (por seguir el juego de palabras inglés original) que solo tiene sentido dentro de sus propios términos.

Pero la teoría de juegos y la democracia no son totalmente separables. Están hasta cierto punto vinculadas, lo cual se debe, en parte, a que la democracia ha resultado ser útil para jugar ciertos tipos de juegos. Por ejemplo, la disuasión nuclear se puede entender como un juego de la gallina, en el que la mejor estrategia es parecer irracional para que sea el otro jugador quien ceda primero. Si dos vehículos se dirigen a toda velocidad el uno contra el otro, dará primero un volantazo para esquivar al otro el primero de los dos conductores que crea que el otro está suficientemente loco como para no apartarse en ningún momento. Si los presidentes estadounidenses no tuvieran absoluta libertad para entregar la estrategia nuclear al criterio exclusivo de los expertos —porque la voluble opinión pública democrática no les dejase hacerlo—, posiblemente estarían disponiendo con ello de una ventaja estratégica. Haría que los rusos se lo pensaran dos veces. Vista desde la perspectiva de la teoría de juegos, la toma democrática de decisiones suele parecer propia de un idiota. Pero puede que, en el fondo, sea un idiota muy útil.

Al mismo tiempo, los teóricos de juegos también tenían aspiraciones propias. Si ya se había creado y aislado un espacio propio de la guerra nuclear para reservarlo a los juegos de los expertos, ¿por qué detenerse ahí? Si la democracia es idiota, ¿no se deberían imponer también reglas más estrictas para otros ámbitos de la vida política? El Estado del bienestar, el sistema educativo y el proceso democrático mismo parecían necesitados de una buena inyección de pensamiento frío, analítico, desprovisto de sentimentalismos. Si a todos se nos trataba como agentes racionales empeñados en maximizar nuestros beneficios individuales, sería posible

entonces liberar las decisiones sobre buena parte de nuestra vida de la confusión que generaba la democracia.

De ahí que el pensamiento que se había afianzado ya en el Estado en el tema nuclear iniciara su propagación hacia otras áreas. A partir de finales de la década de 1970, la política democrática comenzó a sufrir una verdadera infección de modelos de teoría de juegos a propósito de cómo debía funcionar la economía. El desorden de la vida política fue sustituido por las simples y limpias líneas de la competencia perfecta y los mercados eficientes. Estos modelos resultaban notablemente eficaces siempre y cuando el desorden de la democracia fuese frenado y circunscrito a otros ámbitos. Su ascendiente coincidió con el periodo en que se extendió la creencia, no solo de que la historia había llegado a su fin, sino de que los ciclos de expansión y contracción también eran ya cosa del pasado. Comenzaron a preferirse, entonces, los modelos que hacían referencia a cómo debía funcionar el mundo «en teoría» a los modelos de cómo había funcionado en la práctica. Al final, la historia terminó por desmentir los primeros. Tras el crac financiero de 2008, el desorden de la democracia volvió a entrar en escena con una fiereza desbocada. Su furia sigue dejándose sentir aún en la actualidad.

Si el problema de la democracia es que puede reducir una cuestión como la del enfrentamiento nuclear a otras cuestiones de política más cotidiana, el problema de la teoría de juegos es que puede convertir la política de los temas cotidianos en una imitación de la del enfrentamiento nuclear. Trata las opciones entre las que los individuos pueden elegir como si pudieran plasmarse en un modelo definido en términos existenciales: yo gano, tú pierdes y el contexto es irrelevante. Es todo absurdamente claro y bien delineado. La democracia, sin embargo, no lo es, y tratarla como si debiera serlo no hace que entre en vereda; simplemente, añade más incertidumbre.

La lección que nos han enseñado la guerra fría y los años posteriores es que la democracia puede coexistir con el riesgo existencial, pero no según

unos términos que tengan sentido para ambos ámbitos a la vez. Pensar sobre el fin del mundo es demasiado pensar para la política democrática, pero no lo suficiente como para matarla. La democracia persiste, aunque unida a un compañero que, en realidad, no puede soportar.

Este ha dejado de ser el mundo del doctor Strangelove. Yo he pasado tiempo en compañía de personas que se dedican a preocuparse por el riesgo existencial. Quienes investigan las amenazas de los robots inteligentes, las superbacterias y la destrucción planetaria que están por venir son personas apacibles y bienintencionadas. No tienen ninguna cuenta pendiente con la democracia y, cuando la ocasión lo requiere, no tienen reparos en loar las virtudes de esta, pero no están realmente interesadas en política. Les parece un elemento que nos distrae de dar respuesta al interrogante primordial del siglo XXI, que no es otro que el de si lograremos salir de esta.

Lo que provoca desvelos en muchas de esas buenas personas es la pesadilla de que las máquinas inteligentes estén un día fuera de control. Esa sería la versión definitiva de la banalidad del mal: robots insensibles devorando todo lo que encuentran a su paso. Pero no es lo que Arendt quiso decir cuando inventó la expresión, pues en este caso no está presente dimensión política alguna. No hay manera de despertar a esas máquinas, de sacarlas de su trance, porque no son más que máquinas. Estamos, pues, ante un problema técnico, no político. No nos queda otra que hallar el botón de apagado.

Tratar de impedir que la política interfiera en el proyecto de salvar el mundo es un impulso noble. Pero es un error. La democracia no puede recluirse en un rincón cercado del jardín. Mientras sobreviva, será inevitable que lo desborde. Las democracias no se toman muy bien que las limiten, porque hace que la gente sienta que se la ignora. Y la gente reacciona mal a que sean unos expertos bienintencionados quienes tomen las decisiones importantes por ella. ¿Qué es eso de que esas personas estén

al mando? Cuando eso pasa, enseguida echamos mano de todas las quejas y agravios que hayamos estado acumulando.

Durante el siglo XX, muchas de las peores cosas que podían sucederle a la democracia sacaron de ella su mejor cara: guerras, crisis financieras y otros desastres abrieron los ojos de la gente a los riesgos que estaba corriendo. Pero desde que los riesgos existenciales comenzaron a eclipsar otros tipos de amenaza, la democracia se ha ido debilitando. El riesgo existencial saca lo peor de la democracia. La tirantez entre el poder del pueblo y el de los expertos técnicos tensa la cuerda sin llegar a romperla del todo. Ni el primero ni los segundos renuncian a la esperanza de hacer entrar en vereda a su oponente en ese enfrentamiento. Conviven así en una incómoda relación de semialejamiento. Y mientras el peor de los casos no llegue a hacerse realidad, este gélido matrimonio puede prolongarse durante mucho tiempo.

Hay un miedo más que ronda la imaginación política del siglo XXI. Es el temor a la interconexión. Tenemos la molesta sensación de que nuestro mundo se ha vuelto vulnerable al colapso porque todo está enlazado con todo lo demás. Si una parte cae, todo podría caer con ella. Los sistemas globales de las finanzas, la energía, las comunicaciones, la sanidad y los transportes están ligados de un modo que nadie controla y que nadie entiende del todo. Una complejidad a semejante escala es frágil porque los impactos y las sacudidas podrían propagarse por todo el sistema antes de que nadie tenga tiempo a reaccionar. Una pandemia podría dar la vuelta al mundo en apenas horas gracias al ingente tráfico aéreo actual. Un crac en una esquina del sistema financiero internacional podría desencadenar efectos que repercutieran en el conjunto del sistema. Un fallo en la red eléctrica podría provocar un parón general absoluto.

Lo que nos aterra tanto de las redes es la idea de que puedan venirse abajo sin previo aviso. No tiene por qué haber intención humana alguna en

ello. Una red puede caer y ya está. Como, por definición, una red carece de un punto de control unificado —y, por consiguiente, de un botón de apagado—, cualquier parte de ella podría convertirse en su eslabón débil. El gran punto fuerte de las redes es también lo que las hace peligrosas: nadie ni nada tiene a su cargo las riendas de lo que ocurra a continuación.

Ha sido en la ficción literaria contemporánea donde esos miedos mejor han cobrado vida. En *La carretera* (2006), célebre novela de Cormac McCarthy, el apocalipsis es causado por un suceso sin especificar, que tiene lugar en algún momento de un horizonte aún distante. Lo único que sabemos es que hubo «un largo corte de luz y, a continuación, una serie de bajas percusiones». [15] Eso es lo único que necesitamos saber. Ocurre algo y sus ecos no dejan nada en pie. Ese algo podría ser cualquier cosa. En *Relojes de hueso* (2014), de David Mitchell, es el cambio climático el que provoca que los aviones caigan. Las localidades quedan aisladas unas de otras porque la comunicación en red falla. No nos dicen cómo ni por qué. Poco importa. Sabemos ver en relatos como estos que una civilización como la nuestra podría desmoronarse sin que nadie llegara nunca a entender del todo qué pasó ni qué lo causó. Sabemos ver que somos vulnerables a fuerzas que no tenemos la capacidad de controlar. Todo depende del sistema, de la red, de la máquina. Este tiene que seguir funcionando. Hasta que un día deje de hacerlo. [16]

Ese pavor ante el hecho de estar interconectados nos acompaña desde hace mucho tiempo. En un relato breve titulado «La máquina se para», escrito más de cien años atrás, E. M. Forster imaginó una distopía muy adecuada para el siglo XXI. [17] Forster retrata allí la estéril existencia de unos individuos aislados dentro del mundo interconectado en red del futuro, un mundo que conoce su fin cuando el mecanismo del que todos dependen deja de funcionar. Esas personas solo pueden comunicarse unas con otras por medio de un sistema de mensajería instantánea. Y tienen poco que compartir salvo sus fantasías. Tienen todos los placeres a su alcance con

solo pulsar un botón. No tienen verdaderas experiencias propias. El fallo de «la máquina» que rige sus vidas es muerte y es liberación.

Forster creía que los seres humanos «solo» debían «conectarse», no interconectarse. El terrible peligro de que todo esté unido a todo lo demás radica en la pérdida del sentido de la perspectiva, ya que no disponemos entonces de modo alguno de decidir qué importa de verdad porque nada es irrelevante, pero tampoco nada es realmente importante. Solo hay un modo de poner fin a ese relato: el colapso del sistema. Estamos a merced de aquellas cosas que nos enlazan a unos con otros porque no tenemos manera de contactar con el mundo que no está mediado por ellas. Liberarse es romper la cadena, pero, justo en ese momento, todo se viene abajo.

La actual versión de esa pesadilla abarca más que las meras redes informacionales. Estamos enlazados a través de un ecosistema compartido, de cadenas complejas de suministro energético, de mercados financieros interrelacionados que se mueven más rápido que el pensamiento humano, de sistemas de transporte que están al borde mismo del colapso en todo momento. Sabemos que un solo incidente puede ocasionar un atasco y un apagón. Todos lo hemos experimentado en algún momento: cuando esperábamos en un aeropuerto en el que nada iba bien, o en un hospital sobrepasado en su capacidad, o ante una pantalla de ordenador que había dejado de funcionar. No sabemos qué significaría un atasco o un apagón si afectara a todo a la vez. Pero nos lo podemos figurar.

En todas estas historias de miedo hay muy poco (o nulo) espacio para la política. Nuestros temores están alimentados por una sensación de impotencia ante la complejidad. Ese es el motivo por el que tantos distópicos contemporáneos muestran un nulo interés por explicarnos cómo llegamos allí. Simplemente llegamos y ya está. Las preguntas básicas que dan vida a la democracia (¿qué queremos hacer?, ¿quién queremos que lo haga?, ¿adónde queremos ir a continuación?) son irrelevantes si permanecemos a la espera del día en que la máquina se pare.

Las imágenes que retratan a los seres humanos cuando caen bajo el control de fuerzas que ellos ya no tienen capacidad de manejar suelen caracterizarlos como personajes atrapados en una especie de trance. Una existencia mecánica, hiperconectada, es estéril. También puede funcionar como una especie de sedante. Parecemos plenamente activos e implicados, pero no percibimos realmente lo que estamos haciendo. Solo actuamos mecánicamente.

La idea de que podríamos estar encaminándonos sonámbulos hacia el desastre es una de las lecciones que algunos historiadores han extraído de los horrores vividos en el siglo XX. En 2013 se publicó *Sonámbulos. Cómo Europa fue a la guerra en 1914*, de Christopher Clark, una explicación definitiva desde nuestra perspectiva contemporánea de la que fue la gran catástrofe no intencionada de los tiempos modernos: el estallido de la primera guerra mundial.[18] Nadie pretendía realmente que se produjera tal sucesión de detonantes. Nadie supo cómo pararla. No estaba escrito de antemano que nada tuviera que ser como fue. Una serie de elecciones contingentes, influidas por circunstancias particulares, impulsaron a aquellos individuos a cometer lo que, *a posteriori*, se demostraría que fueron unos errores catastróficos. Aquellos políticos no estaban solamente en un estado de trance hipnótico en el que obedecían lo que el sistema les pedía que hicieran. Aunque fuera en sueños, se movían, nerviosamente descontrolados, enérgicos y vitales, ajenos al panorama general. Caminaban sonámbulos hacia el desastre, como hacen los jugadores empedernidos, inconscientes de que son ya incapaces de controlar su destino.

Hay ciertas reminiscencias de aquella historia de terror en nuestra política contemporánea, sobre la que proyecta una sombra inexorable. Si Estados Unidos y Corea del Norte entraran en guerra, sería porque los principales actores fueron incapaces de despertarse y ver los riesgos que estaban corriendo. La posibilidad de cometer errores catastróficos que solo se revelan como tales *ex post* siempre está ahí.

Pero el miedo a la interconexión puede producir también el efecto contrario. Lejos de dormirse, muchos políticos actuales están permanentemente alerta de no cometer ese error del que ya no haya vuelta atrás. Más bien están hiperatentos a los riesgos que corren. Conscientes de que el mayor peligro sería perturbar el funcionamiento fluido de la máquina, actúan con el máximo cuidado posible, siempre vigilantes de avanzar poniendo un pie antes del otro. Lo suyo no es sonambulismo; lo suyo es el funambulismo: caminar por el alambre o la cuerda floja.

Si simplemente estuviéramos dormidos, la solución de nuestro problema sería evidente. Dicen que nunca se debe despertar a un sonámbulo, pero ese consejo no vale si el sonámbulo en cuestión va directo al precipicio. ¡Vaya que si se le puede despertar! El riesgo de lo que pueda ocurrir asustando al sonámbulo no es nada comparado con lo que podría ocurrirle si siguiera avanzando inconsciente de su entorno inmediato. Puede que, en ese caso, no haya nada mejor que un buen sobresalto, pero los sobresaltos rara vez son una buena idea si a quien hay que aplicarlos es al funámbulo que camina por la cuerda floja. Lo que este necesita es calma: nada de movimientos bruscos, nada de pasos en falso. El equilibrista va paso a paso en el alambre.

El sonambulismo y el funambulismo son ambos elementos definitorios de la democracia contemporánea. Son lo que dota a nuestra política de esa doble cualidad suya de atención y desatención al mismo tiempo.

En los años previos al crac financiero de 2008, muchos políticos popularmente elegidos y muchos gobernadores de bancos centrales parecían haberse quedado dormidos al volante. Se permitió que los riesgos fueran acumulándose en el sistema porque nadie se preocupaba lo suficiente por atender al panorama de conjunto. Demasiados de aquellos actores principales se comportaban como jugadores ávidos por apostar, incapaces de ver más allá de la siguiente mano. Ahora ya no. Desde el crac, la conducta de quienes tienen encomendada la dirección del sistema se ha

parecido mucho más a la de los equilibristas sobre la cuerda floja. El programa de expansión cuantitativa (*quantitative easing*) y dinero barato que han impulsado es muy arriesgado: nadie sabe cuáles pueden ser sus consecuencias a largo plazo. No existen precedentes históricos. Pero ni los banqueros ni los políticos actuales han asumido esos riesgos a ciegas: saben que es arriesgado. Por eso mismo son tan sensibles a los peligros de un paso en falso. Caminan con cuidado, ojos al frente, con miedo de mirar hacia abajo.

La solución a la crisis griega que en su día buscó Varoufakis fracasó debido a la tensión entre esos estados mentales. Él quería que Europa se despertara y reaccionara a la amenaza que se cierne sobre ella. Pero las fuerzas a las que se enfrentó (la UE, el BCE, el Gobierno alemán) no estaban dormidas al volante. Estaban ya muy despiertas y percibían en aquella estruendosa política de estrépito de platos rotos propuesta por el ministro griego un peligro para el sistema finamente equilibrado que estaban tratando de preservar.

Cada bando de esa contienda daba a sus respectivos antagonistas la impresión de comportarse como si estuviera en trance. Para Varoufakis, la troika eran los sonámbulos, incapaces de ver nada a la vuelta de la esquina siguiente, donde aguardaba la catástrofe. Para la troika, Varoufakis era el jugador inconsciente, incapaz de darse cuenta de lo que de verdad estaba en juego. Como esto es política, ambas partes se movían impulsadas por contingencias que trataban de controlar a duras penas. No había ninguna conspiración real de un bando ni del otro. Pero, cuando los políticos parecen estar en ese estado como de trance, son yesca para el fuego de las teorías de la conspiración. La criatura está dormida, sí, pero seguro que se mueve guiada por alguna voluntad. Alguien debe de estar tirando de sus hilos.

Estos son los peligros de la democracia de la audiencia. Los espectadores tienen que luchar contra sus propios (y contradictorios) impulsos a hacer

demasiado o a hacer demasiado poco. Cuando los políticos parecen dormidos, es tentador abuchearlos, a ver qué pasa. Pero si los políticos están despiertos y tienen miedo de mirar hacia abajo, escuchar el repentino estruendo de la reacción de la audiencia no produce en ellos el efecto deseado por esta. Los funámbulos no se sienten movidos a la acción por el rugir del público; de hecho, ignorarlo ha sido parte de su entrenamiento. Su estado de aparente trance se hace más profundo a medida que la irritación de los espectadores aumenta. Pueden parecer agarrotados, demasiado nerviosos para avanzar o retroceder. ¿Qué sucede entonces? Pues que los espectadores pueden gritar con más fuerza. O que los equilibristas pueden rendirse y abandonar el espectáculo.

El funambulismo puede ser un acto muy creativo. La película documental de 2008 *Man on Wire* reconstruye la historia de la travesía por un alambre tendido entre las dos torres gemelas del World Trade Center de Nueva York que Philippe Petit realizó a finales del verano de 1974. Petit llamó a aquella aventura suya *«le Coup»*: fue organizada en secreto y llevada a cabo con la ayuda de solo un reducido grupo de colaboradores, que le permitieron entrar en los edificios de noche y conseguir todo el equipo necesario. Petit recorrió sobre ese alambre, situado a más de cuatrocientos metros de altura, el trayecto que separaba ambas torres hasta en ocho ocasiones. Abajo, en el suelo, se congregó un público de espectadores asombrados, y Petit reconoció más tarde que podía oír sus murmullos y sus ánimos. Visto ahora, hay algo raramente sobrecogedor en lo que Petit hizo aquel día. Parte de la turbación procede del hecho de que las Torres Gemelas ya no están ahí, pero otra parte proviene de la espontaneidad misma del acto. El «golpe» de Petit no fue ni cauteloso ni descuidado. Fue una obra de auténtica expresión propia.

A la democracia contemporánea también la ronda cierta sensación de paraíso perdido. Parte de la pérdida ha sido en forma de una menor capacidad de autoexpresión genuina. Ya no caminamos por la cuerda floja.

Alguien lo hace por nosotros: concretamente, funcionarios motivados ante todo por el ansia de no caer. El ruido del público no forma parte integral de la actuación: solo es un riesgo más que afrontar en el intento de mantenerse erguidos y avanzar. Nadie llega al otro lado y, luego, vuelve al punto de partida por la aventura misma de hacerlo. La finalidad de la actuación no es otra que el mantenerse en lo alto, el no caer.

La política democrática sigue teniendo su lado insensato y temerario. Elegimos a políticos que prometen hacer temblar los cimientos de la situación porque el espectáculo ha pasado a significar ya muy poco para nosotros. Se ha vuelto una actuación estéril y artificial. Trump no es ningún funámbulo dichoso. Es un sonámbulo y un jugador a quien no le preocupa ver cómo otros se caen. El deseo mismo de ponerlo a él sobre el alambre o la cuerda floja significa creer en que se da una de las dos condiciones siguientes: o que hay una red de seguridad instalada o que el espectáculo en sí es un teatro, una simulación.

Al mismo tiempo, somos entregados consumidores de distopías. A estas no les falta poder sedante. Es imposible leer *La carretera* sin sentirse profundamente conmovido. La historia de un padre y un hijo anónimos luchando por una triste supervivencia en una sociedad destrozada nos habla de la fragilidad de la vida, el poder del espíritu humano y los horrores que tal vez nos aguarden aún. Muchos lectores confiesan haberse sentido movidos a actuar por la descarnada reacción que les produjo aquel angustioso libro. Padres que se levantaron en plena noche para despertar a sus hijos y decirles lo mucho que les querían, por ejemplo. Luego, durmieron mejor. Y es que imaginarse lo peor produce un extraño consuelo, pero no tiene poder político alguno. *La carretera* no nos induce a la acción política. Es una parábola extrañamente reconfortante para una sociedad de sonámbulos y funámbulos.

3
¡La tecnología ha tomado el poder!

Muchos se ríen cuando Al Gore se atribuye haber inventado internet. Y bien que hacen. No fue Gore. Fue el Mahatma Gandhi. El ya citado relato de Forster «La máquina se para» se publicó originalmente en la *Oxford and Cambridge Review* en noviembre de 1909. Gandhi, por entonces un aún joven abogado y activista pro derechos humanos que vivía en Sudáfrica, al parecer lo leyó en una travesía por mar de vuelta a casa desde Londres ese mismo mes (la *Review* estaba en la biblioteca del buque y todos los que viajaban a bordo dispusieron seguramente de muchos ratos muertos durante el viaje, incluido Gandhi). Es evidente que le afectó. Gandhi pasó la mayor parte del viaje escribiendo *Hind Swaraj* («Autogobierno de la India»), su manifiesto a favor de la independencia india del yugo británico. La inquietante imagen de nuestro futuro en red descrita por Forster contribuyó a dar forma a la idea que Gandhi tenía sobre el rumbo que estaba tomando la civilización occidental y sobre por qué la India necesitaba liberarse de ese destino.

En *Hind Swaraj*, Gandhi dibuja un cuadro asombrosamente profético de la ulterior era de los Amazon, Uber y HelloFresh. Inspirándose en Forster, lamenta adónde nos está llevando la tecnología:

> El hombre no tendrá más necesidad de manos y pies. Se apretará un botón y los vestidos estarán a mano. Se apretará otro botón y llegará el periódico. Se apretará un tercer botón y un coche estará listo, a la espera. Habrá una gran variedad de alimentos exquisitos al instante. Todo estará hecho por maquinaria. [1]

Gandhi veía en nuestra dependencia creciente de esos placeres y comodidades artificiales un síntoma de quiebra de la sociedad civilizada. Y sin embargo, como él mismo escribió en *Hind Swaraj*, el mundo de entonces consideraba que «esta es la civilización».

Gandhi atribuye a la democracia representativa moderna gran parte de la culpa de esa deriva negativa. Un sistema político que depende de que unos cargos elegidos por nosotros tomen decisiones en nuestro nombre no puede rescatarnos de tan artificial existencia. Es imposible, pensaba él. La democracia representativa era totalmente artificial. Se había vuelto cautiva de las máquinas. Funcionaba a través de la maquinaria de los partidos, de la maquinaria burocrática, de la maquinaria monetaria. Los ciudadanos eran consumidores pasivos de su propio destino político. Pulsamos un botón y esperamos que el Gobierno responda. Con razón nos sentimos decepcionados. Lo que obtenemos al final no son más que vanas promesas y mentiras descaradas.

Para Gandhi, lo ideal era regresar a algo más parecido a la política cara a cara del mundo antiguo, donde la interacción humana no estaba mediatizada por maquinaria alguna. Él creía que eso sería posible en una India independiente si la democracia de ese país se organizaba en torno a las localidades rurales y a los valores indios del «autogobierno» (*swaraj*). India se independizó en 1947, pero la versión gandhiana de la democracia jamás cuajó. En la actualidad, aunque el estatus emblemático de Gandhi como padre de la nación es intocable, la democracia india es tan artificial como en cualquier otro país. La maquinaria de los partidos, la maquinaria burocrática y la maquinaria monetaria siguen estando al mando. La ya centenaria premonición gandhiana de una sociedad gobernada por el pueblo apretando botones porque sí, por apretar botones, ha terminado haciéndose realidad también en aquel lugar donde él esperaba que arraigara el ejemplo que nos sustrajera a ese futuro. La máquina ha ganado.

La forma de hacer política favorita de Gandhi es demasiado exigente para la mayoría de los ciudadanos del siglo XXI. Él quería que nos liberáramos de nuestra dependencia de la medicina moderna, de los abogados, del transporte mecanizado y de las comunicaciones artificiales. Pensaba que los individuos debían viajar solamente hasta donde los llevaran sus piernas y comunicarse únicamente hasta donde llegaran sus voces. Nosotros no podemos vivir así. Pero sí podemos reconocer instintivamente que Gandhi estaba en lo cierto a propósito de en qué se había convertido nuestra política. La democracia moderna es sumamente mecánica y muy artificial. No ofrece una alternativa a los complejos sistemas que presuntamente le corresponde regular, sino que los imita haciéndose ella misma crecientemente compleja y artificial.

Siempre hay un reverso de la moneda en cuya otra cara figura el miedo a lo que ocurrirá si la máquina se para. Gandhi nos dio detalles del mismo. ¿Qué pasa si la máquina no se para? ¿Adónde iríamos a parar nosotros entonces? Por extraño que parezca, Gandhi supo profetizar el futuro de la tecnología digital; de hecho, supo hacerlo mejor que muchos tecnólogos después de él.

Lo que el historiador David Edgerton llama «el choque de lo viejo» es tan aplicable a la tecnología digital como a cualquier otro tipo de tecnología: el cambio rara vez tiene lugar tan rápido como creemos.[2] Se va produciendo en un paisaje donde la mayoría de los objetos siguen siendo aquellos con los que ya estábamos familiarizados. Este mundo que está a punto de anunciar la llegada definitiva de los automóviles autónomos es también un mundo en el que hay más bicicletas que nunca antes en la historia. Asimismo, tendemos a exagerar lo pronto que la transformación tecnológica se nos hace evidente como tal. Especialmente hiperbólicas en ese sentido son las personas que tienen algún tipo de interés particular en que eso ocurra. Quieren que sea una realidad ya.

Todavía estamos un poco lejos de los tanto tiempo prometidos albores de la era en que las máquinas pensarán por sí mismas. Muchos estudiosos de la IA ven perspectivas realistas de que aparezcan máquinas verdaderamente inteligentes para dentro de unos veinte años. Pero llevan diciendo eso mismo desde hace medio siglo, por lo menos. El horizonte de la llegada de la IA no deja así de desplazarse hacia el futuro manteniéndose estable en el horizonte de los veinte años de distancia. Igual que la democracia se acabará en algún momento, también las máquinas inteligentes serán realidad un día, puede que incluso de repente. Pero ese día no ha llegado todavía. Avanzamos rápido, pero no por ello nos estamos acercando mucho más a nuestros más morbosos sueños de futuro. Los ordenadores pueden hacer cosas que eran inimaginables veinte años atrás y que están muy por encima de la capacidad de la mente humana, pero no pueden pensar como nosotros podemos hacerlo.

Esperar a la revolución de la IA que nunca llega puede ser un gigantesco ejercicio de sublimación. Mientras andamos preocupados por la inminente eclosión de las máquinas inteligentes, las no inteligentes se encargan ya de realizar gran parte del trabajo. Los ordenadores tal vez no hayan aprendido a pensar por sí mismos, pero nosotros sí hemos aprendido a dejar que piensen por nosotros. Una máquina no tiene que ser inteligente para realizar tareas que tradicionalmente consideraríamos propias del ámbito de la inteligencia humana. Basta con que los seres humanos subcontraten ese trabajo a la máquina después de haberla programado para hacerlo.

Toda una serie de máquinas no inteligentes pero supereficientes están llevando a cabo ya muchas tareas en las democracias contemporáneas. Los partidos políticos recurren a grandes bases automáticas de datos para organizar sus campañas. Las administraciones de los Estados recurren cada vez más a los sistemas de inteligencia de datos (*big data*) para gestionar y proveer servicios públicos diversos, como la sanidad. Estas máquinas no están tratando de conquistarnos. No tratan de conseguir nada para sí

mismas; no son capaces de semejante nivel de volición. Más que servidoras nuestras, son nuestras esclavas. Y las utilizamos. Pero, como quienes han escrito de política a lo largo de la historia llevan advirtiéndonos desde hace más de dos mil años, la esclavitud es mala también para los amos de esos esclavos. Los vuelve a ellos mismos esclavos de sus propios deseos, de tan fáciles de satisfacer que son: los deja a merced de sus irreflexivos caprichos.

El peligro con las máquinas no inteligentes es que, a medida que su capacidad y su utilidad aumentan, tientan a los seres humanos a recurrir a ellas en exceso, para demasiadas cosas. El *machine learning* o «aprendizaje automático» que las máquinas llevan a cabo por sí mismas posibilita actualmente que los ordenadores realicen una inmensa minería de datos e induzcan a partir de ellos conexiones, conceptos e ideas que ningún humano podría inducir, aprendiendo las reglas del juego sobre la marcha. No son conexiones ni conceptos inteligentes: carecen de la profundidad, el matiz y la relevancia emocional suficientes. Pero es ese aprendizaje automático el que permite que los coches autónomos se desplacen por calles y carreteras con mayor seguridad y fiabilidad que los automóviles conducidos por seres humanos. Es el aprendizaje automático el que le indica a Google lo que estamos buscando antes incluso de que nosotros mismos lo hayamos decidido del todo. Sin saber lo que están haciendo, las máquinas pueden navegar más satisfactoriamente que nosotros por el mundo que nosotros hemos construido.

A partir de ahí, no es difícil imaginarse una versión distópica del futuro que nos deparan. La capacidad de poner a trabajar en nuestro lugar a una especie de sofisticadas bestias de carga, robóticas pero inmensamente potentes, abre la puerta a que nos hagamos cada vez más gordos y perezosos, si no de cuerpo, sí de mente. El coche nos conduce; el Fitbit de turno nos vigila; el *bot* político decide por nosotros. ¿Por qué no delegar todas las decisiones difíciles en máquinas capaces de procesar los datos por

nosotros? Podríamos hacerlo conscientemente, en aras de hacernos la vida más fácil; o podríamos hacerlo de manera inconsciente, simplemente porque nuestra dependencia creciente de esas máquinas nos vuelva un día incapaces de saber cuándo parar. Todos podemos reconocer los síntomas. Pasamos horas enviando correos electrónicos absurdos y dándoles respuesta, no porque nuestros ordenadores nos digan que debemos hacerlo, sino simplemente porque no somos capaces de romper ese hechizo. Lo único que nos libera de él es la llegada de una nueva tecnología más accesible e inmediata todavía. Es a esta a la que pasamos a ser adictos a partir de entonces. La comodidad gratuita es nuestra perdición.

En la versión política de esa pesadilla, nuestra dependencia de esta tecnología nos convierte en terreno abonado para la explotación. No serán robots asesinos quienes nos esclavicen. Basta con que unos individuos sin escrúpulos sean capaces de usar las máquinas en su propio beneficio. En el país de los tecnológicamente dependientes, el entendido en manipulación política es el rey. Este es el cuento de terror que actualmente asusta a la democracia occidental y al que regresaré más adelante en este mismo capítulo. Sus señales visibles son las noticias falsas y la selección de micropúblicos objetivos de votantes a quienes dirigir mensajes generados por máquinas con el propósito de activar sus prejuicios particulares. Si cae en las manos equivocadas, el poder de los ordenadores para inducir reacciones en nosotros podría significar el fin de la democracia.

Pero ni ese cuento tiene por qué ser distópico ni este capítulo va a girar únicamente en torno al peor de los casos posibles. Las máquinas siguen siendo solamente máquinas. La mala gente puede darles malos usos, pero la mayoría de las personas es gente de bien. Aunque la inmensa mayoría de los ciudadanos modernos no podamos llevar la ascética versión de la vida buena que propugnaba Gandhi, eso no significa que hayamos fracasado. Para nosotros, la tecnología puede ser un elemento que ayude a mejorar nuestra experiencia del mundo. La comodidad y el confort no son

desestimables, pero tampoco lo es el objetivo de hacer que la democracia funcione de un modo más eficiente.

Bien mirado, las máquinas inmensamente potentes pero no pensantes no son realmente esclavas nuestras porque no sufren a manos de sus amos (nosotros). No nos corrompemos usándolas en el mismo sentido en que un ser humano se corrompe utilizando a otro ser humano como un objeto. Estas máquinas son solo objetos. Podemos usarlas como queramos.

Así que, ¿por qué no utilizarlas para mejorar nuestra democracia en vez de para destruirla? Si nuestras instituciones políticas tienen problemas actualmente porque no pueden hallar soluciones viables para unos problemas aparentemente insolubles, todo parece indicar que el aprendizaje automático debería ser una ayuda en vez de una maldición. Tal vez unas máquinas a las que ninguna reacción emocional distrae de los datos y las pruebas sean justamente lo que necesitamos en estos momentos. Las personas «sienten» que las cosas deberían ser de un modo u otro, con independencia de lo que se les diga. Las máquinas no. Ellas siguen los datos y las pruebas hasta donde las lleven.

La capacidad de solucionar problemas de la nueva tecnología ya ha mejorado muchas profesiones. Hay ordenadores que ya pueden diagnosticar la enfermedad de un paciente mejor que un médico por sí solo, pues la máquina tiene acceso a un conjunto muchísimo mayor de información relevante. Eso no significa que el médico se quede sin trabajo: la tecnología puede hacer de él un mejor doctor. La máquina soluciona el problema técnico; el médico humaniza la solución hablando de manera inteligente y comprensiva con el paciente —de persona a persona— acerca de lo que dicha solución entraña. Pasará mucho tiempo antes de que los ordenadores puedan empatizar también (aunque siempre habrá especialistas en IA que nos dirán que es solo cuestión de unos veinte años más). Lo mismo podría ocurrir con la política. La máquina resuelve el problema; el político nos

ayuda a entender lo que esa solución significa. La democracia podría mejorar.

Ahora bien, para que eso ocurra, otras cosas tendrán que suceder antes. La política necesita recuperar cierto control sobre esas máquinas y sobre las personas que actualmente las controlan. Si no, se corre el peligro de que, en vez de usar las máquinas para que nos ayuden a solucionar nuestros problemas, nos limitemos a abordar solamente la clase de problemas que las máquinas pueden solucionar. La tecnología en sí no determina nuestro futuro, pero lo determinará si dejamos que lo haga.

Una distopía no es más que una pesadilla, igual que una utopía solo es un dulce sueño: ni uno ni otro existen en realidad. Ahora bien, un mundo poblado por máquinas inmensamente potentes pero no pensantes no es ninguna ensoñación. Vivimos ya en él. Y desde hace tiempo. Es el mundo moderno. La pregunta de cómo convivir con estas máquinas ha sido siempre una de las preguntas fundamentales de la política moderna.

Gandhi no fue ni mucho menos el único que juzgó que la democracia occidental está dominada por la máquina política. Max Weber, el gran sociólogo alemán y contemporáneo de Gandhi, pensaba lo mismo. La diferencia era que Weber reconoció que bien poco podíamos hacer al respecto. Él admitía que la democracia moderna estaba condenada a volverse absolutamente mecánica. Los partidos políticos eran «máquinas»: construcciones sin alma pensadas para soportar la rutina cotidiana de luchar por el poder y conservarlo. La burocracia era una «jaula de hierro». A diferencia de Gandhi, a Weber le resultaba inconcebible que nuestras sociedades funcionaran sin estas inmensas estructuras impersonales. Y era eso mismo lo que hacía que la política democrática fuese tan extrañamente alienante: lo que nos daba voz también nos convertía en meros engranajes de la máquina. Esa, para Weber, era la condición moderna.

De Jeremy Bentham, filósofo y reformador democrático que escribió su obra un siglo antes de Weber y Gandhi, sus críticos afirmaban a modo de burla que era «una máquina calculadora», porque parecía haber reducido la política a una búsqueda del algoritmo de la felicidad humana y solo trataba de averiguar qué resortes había que activar para ello. Pero si de algo no se puede acusar a Bentham es de haber sido un insensible. Él deseaba fervientemente que la política de su época funcionara mejor: que fuera menos cruel, menos arbitraria y más tolerante con las diferencias humanas. Y eso pasaba por democratizarla. Pero también pasaba por hacerla más formularia, más inmune a los prejuicios. Bentham tenía claro que, para humanizar la política, nosotros teníamos que estar dispuestos a deshumanizarnos antes.

Si nos remontamos más atrás aún en el tiempo, veremos que la imagen definitiva de la política moderna es el dibujo de un robot. Concretamente, me refiero a un grabado de mediados del siglo XVII:

En el *Leviatán* (1651) de Thomas Hobbes, el Estado aparece caracterizado como un «autómata» al que se insufla vida a través del principio del movimiento artificial. [3] Este Estado robótico no piensa por sí mismo. No tiene otros pensamientos que no sean los que le suministran las

partes humanas que lo componen. Pero, si su estructura es la correcta, un Estado moderno puede transformar esos insumos humanos en resultados racionales al despojar a aquellos de su capacidad de fomentar la desconfianza violenta. El robot de Hobbes pretendía dar miedo: miedo suficiente como para que cualquier individuo tuviera que pensárselo mucho antes de enfrentarse a él. Pero también pretende ser tranquilizador. El mundo moderno está lleno de toda clase de máquinas. Pues bien, esta es la máquina que se creó para dominar a todas las demás en provecho nuestro.

Hobbes entendió que el Estado tenía que construirse a imagen y semejanza de las cosas mismas que pretendía controlar. Tenía que parecer humano, pues sería inútil si no podía controlar a las personas. Pero también tenía que parecer una máquina: un robot con rostro humano. Ese robot era lo que necesitábamos para rescatarnos a nosotros mismos de las trampas de nuestros instintos naturales. Por sí solos, sin mayor control, los seres humanos propenderían a hacer pedazos cualquier comunidad política. Hobbes consideraba que esa era una de las lecciones que nos enseñaba el mundo antiguo: cuando la política se basa en la interacción humana sin intermediarios, degenera en un violento todos contra todos. Todos los Estados antiguos terminaron desintegrándose. Nada tan puramente humano puede durar. Pero una máquina moderna sí podría.

Ahora bien, había dos grandes riesgos en esa operación de conversión del Estado en un autómata gigante. El primero era que este no fuera suficientemente poderoso. Otras criaturas artificiales que fuesen más implacables, eficientes y robóticas —y, según se deduce, menos humanas— podrían ser más fuertes. El segundo era que se asemejara demasiado a aquellas cosas que supuestamente debía regular. En un mundo de máquinas, el Estado podría tener la tentación de hacerse pasar por una más de ellas. Podría volverse completamente artificial. Ese es el temor original de la era moderna: no lo que sucedería cuando las máquinas llegasen a parecerse

demasiado a nosotros, sino lo que sucedería si nosotros llegásemos a parecernos demasiado a las máquinas.

Las máquinas que más temía Hobbes eran las corporaciones. Nos hemos acostumbrado tanto a convivir con las sociedades mercantiles y las corporaciones empresariales que hemos dejado de notar lo extrañas que parecen y lo mucho que recuerdan a las máquinas. Hobbes las veía como una especie de robot más. Estaban a nuestro servicio, sí, pero podían adquirir (y adquirían) vida propia. Una corporación es una confluencia nada natural de seres humanos a la que se insufla una vida artificial para cumplir la misión que tenga encomendada. El peligro está en que puede que sean las personas quienes hagan lo que la corporación requiera de ellas.

Muchas de las cosas que nos inquietan cuando imaginamos un futuro de inteligencias artificiales son las mismas preocupaciones que las corporaciones han suscitado desde hace siglos. Las corporaciones son monstruos artificiales. Carecen de conciencia porque no tienen alma. Pueden vivir más que las personas. Algunas de ellas parecen casi inmortales. Las corporaciones, como los robots, pueden salir indemnes de los escombros del conflicto humano. Durante la primera mitad del siglo XX, la sociedad alemana vivió una experiencia muy cercana a la muerte. La escala de la destrucción humana allí registrada fue extraordinaria, pero algunas corporaciones germanas sobrevivieron a todo aquello como si nunca hubiera ocurrido. Algunas de las mayores empresas alemanas creadas en el siglo XIX siguen siéndolo hoy en día: Allianz, Daimler, Deutsche Bank, Siemens. Es como si la locura de los seres humanos nada tuviera que ver con ellas.

Al mismo tiempo, las corporaciones son prescindibles. Puede que las haya que vivan eternamente, pero la mayoría tienen una vida útil bastante breve. Los seres humanos las crean y las liquidan en un abrir y cerrar de ojos. Como no tienen alma ni sentimientos, no importa. Algunas compañías no son más que caparazones, pantallas. Las multiplicamos sin pensar.

También ellas se multiplican por sí mismas. Las corporaciones dan a luz a nuevas corporaciones —pantallas dentro de pantallas— solo para que a las personas de a pie les resulte difícil comprender qué se proponen. Uno de los escenarios de pesadilla de nuestro futuro robótico es el de qué ocurriría si los robots pudieran duplicarse a sí mismos. Pues bien, ya tenemos una idea de cómo sería eso: basta fijarse en el mundo corporativo empresarial.

Hobbes creía que la única forma de controlar a las corporaciones era dotando de poder al Estado. Tenía razón. Hasta el siglo XVIII, los Estados y las corporaciones compitieron por adquirir y controlar territorios e influencia. Y no había garantía alguna de que el Estado fuera a salir vencedor de esa lucha. La Compañía de las Indias Orientales, por ejemplo, aventajó y superó en rendimiento al Estado en muchas partes del mundo. Esa corporación libraba guerras, recaudaba impuestos y, sostenida por esas actividades, adquirió un poder y una riqueza enormes. Pero a medida que el Estado moderno fue aumentando su poder y su autoridad, y en especial, a medida que se ha ido democratizando en estos últimos doscientos años, logró afianzarse. La Compañía de las Indias Orientales fue nacionalizada por el Estado británico en 1858. La lucha de Roosevelt contra los monopolios a comienzos del siglo XX, momento en el que disolvió el poder de monopolio de las más grandes corporaciones empresariales estadounidenses, fue una muestra más de la recién adquirida seguridad en sí mismo del Estado democrático. Pero no fue realmente Roosevelt quien obró aquel cambio. Fue Roosevelt en cuanto rostro humano de la inmensa maquinaria política estadounidense, pero en realidad fue el Leviatán en acción.

Weber estaba en lo cierto: la democracia moderna no puede huir de la máquina. Lo que Gandhi aspiraba a conseguir en ese terreno era utópico. Pero en cambio la máquina democrática puede ayudar a humanizar el artificial mundo moderno. De hecho, esa lleva siendo parte de la promesa

de la política democrática desde mucho tiempo. Y, hasta ahora, es una promesa que se ha venido cumpliendo en buena medida.

Una de las cosas que se echa habitualmente en cara a la democracia del siglo XXI es que ha perdido el control sobre el poder corporativo. Las grandes compañías acaparan riqueza e influencia, fomentan la desigualdad, depredan el planeta, no pagan los impuestos que les corresponden. Para muchas corporaciones, esas quejas son algo consustancial a su propia existencia: los bancos y las petroleras llevan toda la vida oyéndolas. Pero los bancos y las petroleras han dejado de ser las corporaciones empresariales más poderosas del mundo. Ese honor corresponde ahora a los gigantes tecnológicos: Facebook, Google, Amazon y Apple. Estas compañías son jóvenes y nuevas. Creen que lo que hacen es bueno. No están acostumbradas a que las odien. El Estado no está seguro de cómo tratar con monstruos como estos.

Aun así, no dejan de ser corporaciones. Si la democracia estadounidense encontró las fuerzas necesarias para hacer frente a titanes empresariales como la Standard Oil a comienzos del siglo XX, ¿por qué no iba a enfrentarse a Google o a Facebook hoy? Mark Zuckerberg es descomunalmente rico. Pero John D. Rockefeller fue, según algunos cálculos, el hombre más rico de la historia. Y ni eso le bastó para salvar a su creación corporativa. Todas las corporaciones tienen un botón de apagado. El Estado sabe dónde encontrarlo. O, al menos, lo sabía.

Ninguna corporación, por rica o poderosa que sea, puede existir sin el apoyo del Estado. Las corporaciones son creaciones del sistema legal y funcionan por medio de la red de reglas y normas que el Estado dispone para administrarlas. La creciente complejidad de esa normativa hace que enfrentarse a cualquiera de esas grandes corporaciones sea una tarea intimidante, y muchas de ellas saben buscar y encontrar la administración o la jurisdicción que más pueda convenirles. La existencia de normativas rivales creadas por Estados rivales —o por organizaciones no estatales,

como es el caso de la UE— dificulta aún más la labor de regulación y control, pero no es imposible. Requiere de voluntad política. Y es habitual que la compleja maquinaria del Estado moderno no deje ver la voluntad política en ellos presente. Es como si no pudiéramos dar con el alma de la máquina cuando necesitamos encontrarla. Pero, aun así, está ahí, en alguna parte.

En el pasado, las democracias supieron hallar la voluntad necesaria para enfrentarse al poder empresarial. ¿Pueden hacerlo de nuevo? Quizá. Pero estas analogías históricas tal vez sean un falso consuelo en esta era digital nuestra. Los colosos corporativos actuales se mueven en una cultura política que se ha vuelto muy acomodaticia con el poder de esos gigantes. En Estados Unidos, la sentencia del Tribunal Supremo en el caso de Citizens United de 2010, que otorgaba a las corporaciones iguales derechos a la libertad de expresión que los de los ciudadanos individuales, no ha hecho más que contribuir a consolidar ese clima. Lo que ese fallo judicial implica en la práctica es que las empresas tienen derecho ilimitado a comprar influencias políticas. Si queremos que nuestra criatura aventaje a la de las corporaciones, tendremos que asegurarnos antes de no habérsela vendido ya.

Google y Facebook son bestias muy diferentes de Standard Oil. Tienen mucho mayor alcance. No se limitan a monopolizar una cosa, sino que monopolizan muchas a la vez. Producen unos servicios de los que nos hemos vuelto dependientes en nuestra vida diaria: dependemos de sus plataformas y sus productos para comunicarnos. Al mismo tiempo, influyen en lo que nos decimos unos a otros porque condicionan lo que vemos y lo que oímos. Zuckerberg es un industrial y un magnate de los medios al mismo tiempo: Rockefeller y William Hearst fusionados. Este Ciudadano Kane no solo es dueño de las rotativas digitales sino que también posee los pozos petrolíferos digitales.

Nada garantiza que ese poder vaya a durar; de hecho, las corporaciones tan pronto vienen como se van, pero, de momento, tiene una apariencia ciertamente formidable. Cuando la revista *The Economist* pensó en diseñar una ilustración de portada que captara un poder empresarial de semejante escala, tuvo que remontarse mucho más atrás en el tiempo. La publicación caracterizó a Zuckerberg como un emperador romano que decidía nuestro destino con un pulgar hacia arriba o hacia abajo. También se le ha comparado con un faraón egipcio investido de poderes aparentemente divinos. Si cualquiera de esas cosas fuera verdad, tendríamos menos de qué preocuparnos. La historia terminó demostrando que la autoridad divina de los gobernantes antiguos era ilusoria. Un faraón no puede ni compararse con la eficiencia mecánica del Estado moderno. Todos los emperadores divinizados tienen pies de barro, incluso los del siglo XX. La verdadera amenaza radica en que Facebook llegue a ser capaz de imitar al Leviatán.

Fijémonos de nuevo en el dibujo hobbesiano del Estado. Adecuadamente actualizada, hoy podría ser una alegoría protagonizada por Facebook. Bastaría con poner la cabeza de Zuckerberg en la cima. Él no es un emperador. Es el soberano de una ingente máquina corporativa, cuyos componentes están hechos con las aportaciones de un elevadísimo número de seres humanos individuales. Estas personas son las que proporcionan a Facebook su poder, pero comparten muy poco del mismo. Lo que obtienen a cambio es la libertad de hacer lo que quieran. Eso era lo que prometía el Estado de Hobbes también. Hobbes no ofrecía a los ciudadanos control sobre el monstruo que habían creado. Lo que les brindaba, sin embargo, era el control sobre sus propias vidas a cambio de animar una criatura artificial que pudiera sustentar la existencia compartida de los ciudadanos. Cambiaba control político por libertad personal.

Con el paso del tiempo, ese trato se demostraría insuficiente. La mayoría de las personas quisieron tener más control. Para ser exactos, lo que querían era más democracia: la capacidad de controlar a sus jefes políticos o,

cuando menos, sustituirlos por otros que les gustasen más en cuanto tuvieran la oportunidad de hacerlo. El Estado moderno evolucionó y fue incluyendo a una proporción cada vez mayor de personas en el censo de los ciudadanos decisores. Lo mismo podría suceder con Facebook. Podría irse democratizando con el tiempo. Llegado el momento, el uso de sus servicios podría dar a sus miembros el derecho a participar en la decisión de sus políticas, como ocurre en los Estados democráticos. La historia nos enseña que es posible domar al Leviatán.

No obstante, la historia nunca ofrece una única lección. Llegar del Leviatán de Hobbes a una forma plenamente desarrollada de democracia moderna llevó unos trescientos años. Tres siglos en la vida de una corporación como Facebook son una eternidad; incluso treinta años podrían ser una espera demasiado larga. Si Facebook ha de ser domesticada en algún momento razonablemente próximo, tendrá que ser en virtud del poder que poseen los Estados, que son las máquinas que inventamos a tal fin. Esto no puede ser simplemente un caso de «el pueblo versus Facebook». Tendrá que ser un enfrentamiento entre leviatanes.

¿Cuál de esos dos gigantes vencerá? No juegan en campo neutral. La espada está en la mano del Leviatán de Hobbes. Facebook no blande ninguna. No puede obtener obediencia mediante la violencia ni la amenaza del uso de esta. Lo que la criatura de Zuckerberg sí tiene en la mano es el teléfono inteligente. Su poder es conectivo, no coercitivo. Tiene que gobernarnos mediante el hábito, la persuasión y la distracción. Los ciudadanos modernos no pueden optar por salir del Estado: uno de los capítulos del trato hobbesiano era que no había salida posible de aquel. Un consumidor sí puede elegir abandonar Facebook en cualquier momento. El poder de Facebook depende de conseguir que esa elección parezca cada vez más vacía de sentido. Zuckerberg necesita que su pueblo tenga la sensación de que no tiene otro sitio al que ir.

El poder de las redes, que es la base del extraordinario alcance de Zuckerberg, se materializa atrayendo a la gente. Facebook continúa sumando nuevos miembros porque ya tiene muchos: el valor de unirse a la red aumenta con cada persona nueva que se une a ella. Cuanto más capaz es Facebook de interponerse en las relaciones que los individuos ya mantienen, más necesidad tienen de él otros individuos si desean mantener sus relaciones ya existentes. Ese no es el poder de la fuerza bruta. Simplemente es el peso del número. Cuando llega una red primeriza y empieza a tentar a los usuarios para que vayan a ella, Facebook la compra (como ya ha hecho con Instagram, WhatsApp y otras). Cuanto más grande es Facebook, mayor aún es su crecimiento, pues su enorme capacidad adquisitiva representa una enorme barrera de entrada para cualquier competidor.

Así pues, Facebook tiene algo que compensa su falta de espada. En esa imagen mencionada del Leviatán (pág. 156), Facebook sería algo más que el gigante que se alza imponente sobre el paisaje: se estaría convirtiendo también en la localidad que aparece en primer plano. A fin de cuentas, ya ha empezado a ser el lugar donde vive la gente.

Si el enfrentamiento fuera simplemente de un gigante contra otro, el Estado se impondría. El Estado no solo dispone de un Ejército, una policía y un sistema judicial. También conserva el control de la moneda, que es la otra gran arma de su arsenal. Para Hobbes, esa facultad de determinar qué es dinero válido (y qué no) era uno de los poderes primordiales que un Estado puede poseer. Renunciar a él supondría abdicar de su control político. Eso sigue siendo así hoy en día. Los Estados delegan encantados la autoridad monetaria en los bancos centrales, pero lo hacen para mantener el valor de su dinero a salvo de interferencias externas. No la ceden a sus rivales corporativos privados.

Mientras Google y Facebook no tengan moneda propia, tendrán motivos para temer a la Reserva Federal estadounidense. Necesitan que el Estado les

facilite ese almacén de valor. Sin él, su propio valor se convierte en incierto. Por eso, bitcóin y otras monedas digitales resultan atractivas para muchos tecnólogos: abren la posibilidad de liberarlos de su actual dependencia del Estado. Google y Facebook bien podrían tener su propio dinero algún día, o al menos su propio equivalente cuasimonetario que les pueda servir de reserva de valor, unidad de contabilidad y medio de intercambio; de hecho, es una posibilidad mucho más realista que la de que cualquiera de esas empresas llegue a hacerse un día con su propio Ejército. Pero probablemente queden aún veinte años para eso.

Es ese poder sobre la espada y sobre el dinero el que ha permitido al Estado derrotar a corporaciones todopoderosas en otros momentos de la historia. Pero si esta nueva confrontación es en realidad una de «red versus red», entonces las grandes tecnológicas quizá dispongan de ciertas ventajas. Facebook puede hacer valer sus casi 2.000 millones de miembros, más que los de ningún Estado o imperio jamás conocidos. Puede infiltrarse en la vida de las personas como ningún Estado puede hacerlo ya. Suministrando a esas personas el espacio en el que comparten sus experiencias, tiene también la capacidad de influir en cómo viven. Los Estados hacen esto último creando reglas cuya vigencia pueden respaldar con la fuerza si es necesario. Las redes sociales lo consiguen condicionando lo que la gente ve y oye.

Todavía es posible imaginar que un día la Administración federal estadounidense decida clausurar Facebook si realmente se lo propone, y que pueda hallar y reunir la voluntad política para hacerlo. Posee ese poder. Facebook es una corporación, y las corporaciones tienen botón de apagado. Pero Facebook es también una ingente red social. Se puede apagar la máquina, pero no es tan fácil desconectar el lugar donde vive la gente.

De todas formas, el «choque de lo viejo» también rige en política. Aunque el mundo haya sido transformado por estas formas novedosas de poder corporativo, ciertas pautas familiares de comportamiento humano

permanecen. Cuando Trump se hizo con la presidencia, convocó a los mandamases de las empresas dominantes en Silicon Valley a una reunión con él en la Torre Trump. La mayoría de ellos compareció tal como se les había requerido. Zuckerberg no pudo ir, pero Sheryl Sandberg, directora de Operaciones de Facebook, estaba allí. También estaban altos directivos de Google, Apple y Amazon. Algunas empresas no tenían allí representantes, porque la nueva Administración les había hecho un deliberado desaire. Nadie había invitado a Jack Dorsey, jefe de Twitter, por ejemplo. Y es que puede que Twitter sea el altavoz de Trump, pero el presidente quiso dejar claro que no se sentía en deuda con nadie.

Trump quiso imponer así la jerarquía tradicional. Tal vez parezca que Silicon Valley tiene un poder y un alcance con los que Washington apenas si puede soñar, pero ningún capitoste empresarial le dice al presidente lo que tiene que hacer. Reunidos en torno a Trump en aquella mesa (con el presidente en el centro), tuvieron que escucharle. El orden jerárquico estaba claro.

Los titanes de las tecnológicas se dispersaron tras la reunión, de la que no salió prácticamente resultado alguno. Como tantas otras cosas de la presidencia de Trump, fue solo para aparentar. Él había dejado claro lo que quería transmitir: él los llama y ellos van. Pero era un mensaje básicamente vacío.

Trump piensa en términos jerárquicos: quiere asegurarse de que la gente entienda quién da las órdenes. Pero eso solo es una parte de la política; de ahí que Trump nos parezca un político tan unidimensional. Las relaciones verticales tienen que complementarse con otras de carácter horizontal, en las que las personas colaboren para que se hagan las cosas. La incapacidad de Trump hasta el momento para complementar sus relaciones verticales es uno de los grandes motivos por los que le ha resultado tan difícil conseguir nada todavía.

Los políticos democráticos más competentes lo hacen mucho mejor: atraen a las personas. La jerarquía se complementa con la red. El Leviatán tiene temibles armas a su disposición, pero el Estado democrático deriva su verdadera fuerza de combinar la autoridad ejercida «desde arriba» con una amplia inclusión. La espada solo es efectiva cuando las personas que viven sometidas a ella creen en el derecho del Gobierno a usarla en nombre de ellas.

Facebook, como los Estados modernos, es tanto una jerarquía como una red. Puede que incluso sea mucho más jerárquico que cualquier Estado democrático: Zuckerberg y su más íntimo círculo de colaboradores ejercen un nivel extraordinario de control personal. Recuerdan más a una corte medieval que a un sistema político moderno. El poder emana desde la cima. Al mismo tiempo, su red es mucho más extensa y más inclusiva que la que un Estado podría aspirar a crear. Facebook tiene muchas más personas en sus registros que ninguna democracia. Y esas personas hacen mucho más con Facebook y a través de Facebook de lo que harían con cualquier instrumento político y a través de él. El Estado nos provee servicios. Facebook nos ayuda a comisariar nuestras vidas cual si fueran exposiciones artísticas. El Estado puede hacer que nos sintamos seguros. Facebook puede hacer que nos sintamos queridos.

El gran punto débil de Facebook es que su jerarquía y su red están muy desconectadas entre sí. La estructura organizativa vertical de la corporación y el alcance colosalmente disperso de su red social son absolutamente discordantes. Zuckerberg es como un príncipe. No sería descabellado decir que sus trabajadores son como siervos suyos. A él le gusta hablar de «comunidad» para mantener la unión entre los diversos ámbitos de su empresa. «El progreso requiere actualmente que la humanidad se congregue no solo en ciudades y naciones, sino también en una comunidad global», escribió en la declaración personal de objetivos que publicó en febrero de 2017. [4] Suena como un empresario del siglo XXI, pero también suena como

un papa, de tan mínimamente limitadas que están sus declaraciones por necesidad alguna de rendir cuentas de sus opiniones ante nadie.

¿Puede Zuckerberg ordenar al presidente de Estados Unidos qué tiene que hacer? No. ¿Pueden los 2.000 millones de usuarios de Facebook ganar en una votación a los 200 millones de electores de Estados Unidos? No. Pero ¿podría Facebook socavar el funcionamiento de la democracia estadounidense? Sí. Su desafío no es directo, sino indirecto. La espada sigue pudiendo al teléfono inteligente. Facebook no derribará al Leviatán en un combate mortal cuerpo a cuerpo, pero sí podría debilitar las fuerzas que mantienen intacta la democracia moderna. Aunque no pueda hacer concordar su propia jerarquía y su red, sí podría despedazar la jerarquía y la red del Estado democrático.

El título de la novela *El Círculo* (2013) de Dave Eggers hace referencia a un gigante empresarial tecnológico del futuro más o menos inmediato.[5] Es esta corporación de ficción la que se conoce como «El Círculo». Podría ser Google o podría ser Facebook; de hecho, parece una amalgama de ambas. Es un negocio de un extraordinario alcance global que trata de interconectar a los seres humanos en todas y cada una de sus actividades. ¿Cómo? Animándolos a puntuar todo lo que hacen en las plataformas de la empresa, que se convierte así en el indicador primario de valor de sus vidas. Al mismo tiempo, la corporación practica el secretismo y el misterio en cuanto a su funcionamiento interno. Está dirigida por sus fundadores, los «Tres Sabios», que se hacen pasar por gurús y ejercen un poder tan amplio como arbitrario. El mundo entero se puntúa a sí mismo en la red de estos sabios. Y los Tres Sabios deciden en qué fines emplear esa red suya.

De *El Círculo* se dice a menudo que es una obra distópica, pero en realidad se trata de una sátira. Resalta la absurda disparidad entre las pretensiones de crear una comunidad universal que expresan empresas como Facebook y su exclusividad, propia de una secta. Estas corporaciones

dan trabajo a un número relativamente bajo de personas. Trabajar allí significa pertenecer a una superélite que apenas se integra en la vida de las comunidades que se dedican a construir. Google lleva a sus empleados al trabajo en unos autobuses personalizados que enlazan aquellas partes de San Francisco en las que nadie más que ellos puede permitirse vivir con aquellas otras partes de Silicon Valley en las que nadie más que ellos está suficientemente cualificado para trabajar.

En el verano de 2017, a fin de corregir la impresión que muchos tienen de que es una persona alejada de la vida cotidiana real, Zuckerberg emprendió una gira por Estados Unidos para escuchar a la gente. Su objetivo era conocer mejor cómo vivían las personas corrientes. «Mi trabajo consiste en interconectar el mundo y dar voz a todos —escribió en Facebook en enero—. Quiero oír en persona a más de esas voces este año.»[6] Su llegada a varias localidades perdidas del Estados Unidos rural y semirrural tuvo que ser preparada previamente por una guardia pretoriana de publicistas y empleados de seguridad, que revisaban y seleccionaban con antelación los restaurantes, las familias y las poblaciones mismas en las que recalaba la gira. De ahí que Zuckerberg pudiera luego explayarse en sus comentarios escritos sobre Dakota del Norte cual «Cristóbal Colón que acabara de descubrir la existencia de aquel lugar», en palabras de un periodista.[7] Aquella excursión turística con pretensiones alimentó las especulaciones de que en un futuro quiera presentarse a candidato a la presidencia del país.

En su declaración empresarial de objetivos, Facebook afirma que su «misión» es: «Dar a las personas el poder de construir comunidades y aumentar su cercanía y su unión con el resto del mundo». En la novela de Eggers, el mantra de su imaginario leviatán digital es «cerrar el Círculo». La meta es la interconexión total. Si todos estuvieran verdaderamente enlazados a todos los demás, no habría margen para que nadie se sintiera ignorado. Uno de los fundadores del Círculo aplica ese principio a la

democracia. «Tal como sabemos en el Círculo —comenta en una reunión de la empresa—, de la mano de la participación plena viene el conocimiento pleno. Sabemos lo que quieren los circulistas porque se lo preguntamos, [...] entonces creo que podremos acercarnos mucho al cien por cien de participación. Al cien por cien de democracia.»[8] Para ello, habría que procurar que todo el mundo tuviera una cuenta del Círculo de la que dependiera para realizar sus transacciones cotidianas, y cerrársela a todo aquel que no quisiera participar en la toma de decisiones democrática. O nos dices lo que quieres o no te dejaremos que quieras nada. De ese modo, la participación se vuelve universal. Y la democracia deviene en tiranía corporativa.

De ningún modo una corporación como Facebook puede «hacer» democracia mejor que un Estado. El trecho que va de su retórica de inclusión a sus prácticas de exclusión es un abismo insalvable. Lo que Eggers saca a relucir no es tanto el peligro directo que una red así representa, sino su elevado riesgo en forma de daños colaterales. La idea de cerrar el círculo es ridícula, pero en una época de frustración creciente con la democracia representativa no deja de ser también atractiva. La democracia moderna está plagada de agujeros. Son muchas las personas que se sienten ignoradas. Sus opiniones parecen contar muy poco y sus representantes suelen parecer poco interesados en conocerlas. El populismo contemporáneo se alimenta de esa sensación de desconexión. Aunque las redes sociales no puedan sustituir a la democracia moderna, sí pueden ofrecer ciertas formas tentadoras de tapar algunos de sus orificios.

En nuestros días, uno de los más profundos motivos de indignación con la democracia representativa es lo lenta y poco práctica que puede llegar a ser, especialmente en comparación con las satisfacciones inmediatas que depara la red. El Estado moderno continúa siendo una máquina grande y engorrosa. Las comunicaciones en línea se mueven mucho más rápido. La

democracia, con sus pesos y contrapesos, con su burocracia y sus procedimientos, parece muchas veces demasiado rígida para el siglo XXI.

En *El Círculo*, Eggers imagina cómo podrían evolucionar todas esas frustraciones en el terreno policial y judicial. A veces, ciertos criminales peligrosos logran evadir la acción de la justicia: el Estado burocrático es demasiado lento para darles caza. ¿Por qué no publicar sus datos en internet a ver cuánto tarda una red de ciudadanos concienciados en encontrarlos? En la versión de Eggers, es una asesina de niños la que es buscada, localizada y linchada en apenas veinte minutos, durante los que 20 millones de personas han observado y han participado en línea. Se muestra un rostro anónimo en las pantallas, la multitud investiga y encuentra enseguida su verdadera identidad y averigua dónde se esconde, y al instante se presentan ciudadanos, cámara en ristre, en el lugar de trabajo de la acusada para agredirla con furia justiciera. Para los ejecutivos del Círculo, ese es un ejemplo más de democracia pura en acción.

La democracia pura es algo ciertamente terrible. Cuesta muy poco que la multitud arremeta contra cualquier individuo que no sea de su agrado. En la antigua Atenas, las figuras públicas que perdían el favor de la ciudad podían ser condenadas al ostracismo o asesinadas por el *demos*. Cuando Alexis de Tocqueville escribió sobre la democracia estadounidense allá por 1835, atribuyó la afición al linchamiento que apreció en tierras norteamericanas a los orígenes democráticos del país. Tocqueville lo llamó la «tiranía de la mayoría»: cuando se les da la oportunidad, los «muchos» se sienten facultados para desquitarse de sus enojadas frustraciones con unos vulnerables «pocos». La larga historia de la democracia representativa moderna ha supuesto un intento bastante exitoso de domeñar esos impulsos más salvajes. Ya no linchamos, ya no emplumamos a nadie, no condenamos al ostracismo... salvo en Twitter.

Las cazas de brujas digitales no son literales. El linchamiento ahora es virtual. Pero la violencia es real: ser blanco de las iras de una turba digital

significa sufrir una agresión de la que puede ser muy difícil recuperarse. Las víctimas de estos ataques sufren un daño físico. Es habitual que padezcan depresiones y enfermedades por ello; pueden incluso llegar al suicidio. De Twitter se dice a veces que es como el Salvaje Oeste. Pero lo cierto es que es lo más parecido que tenemos hoy en día a lo que era la democracia del mundo antiguo: veleidosa, violenta, empoderadora. La gente ha redescubierto los efectos liberadores de la capacidad de atacar en grupo a individuos que la hayan contrariado. Es excitante. Y puede ser mortal.

Pero en esa violencia grupal en línea sí media la máquina; de hecho, está totalmente canalizada a través de esta. Tiene cierta naturaleza inhumana. La democracia antigua se redimía en su carácter directo, cara a cara: el *demos* tenía que mirar a sus víctimas a los ojos. Cuando no lo hacía —por ejemplo, cuando se le pedía que se pronunciara sobre generales que languidecían en tierras lejanas—, le resultaba mucho más fácil condenar. La versión tuitera de la democracia es más peligrosa porque no está limitada por las restricciones del espacio físico y el conocimiento personal.

Uno de los ejemplos más tristemente famosos de caza de brujas en línea fue el de Justine Sacco, ejecutiva de relaciones públicas de una empresa, quien perdió su trabajo, sus amigos y su posición social tras publicar un chiste en Twitter sobre raza y sida justo antes de embarcar en un vuelo hacia Sudáfrica («Camino de África. Espero no pillar el sida. Es broma: ¡soy blanca!», fue el texto completo que escribió).[9] El mundo se ofendió al momento. Cuando aterrizó su avión, descubrió que ya hacía un rato que era objeto de un torrente imparable de insultos y amenazas de muerte. El suyo fue el mismo trayecto (de Londres a Ciudad del Cabo) que Gandhi había hecho en barco un siglo antes. A Gandhi, el hecho de estar libre de distracciones durante aquellas semanas en el mar le había dado tiempo para reunir y ordenar sus pensamientos. Quizá Sacco esperaba hacer un poquito de eso mismo durante el breve rato que estaría en el aire. Muchos

aprovechamos esos instantes para eso. Lo que descubrió, sin embargo, es que diez horas de aislamiento fueron suficientes para destrozarle la vida.

Llamar a esto democracia en acción tal vez suene absurdo. Pero esa es precisamente la amenaza que proyecta sobre nosotros: la de poner en ridículo a la democracia misma. Twitter no es una vía factible de hacer política. A lo sumo, ofrece una pobre imitación de la democracia, una imitación en la que el pueblo puede dar rienda suelta a sus frustraciones sin necesidad de afrontar las consecuencias. El presidente de Estados Unidos hace más o menos eso mismo cuando le viene en gana. Esta burda demagogia comparte algunas características con la democracia directa del pasado, pero sin sus elementos redentores. La masa no tiene miedo cuando se la provoca y tampoco muestra misericordia. Cualquier ciudadano corriente puede ser su víctima. También puede serlo un político destacado. Saber que un comentario inoportuno o un gesto descuidado puede arruinar el trabajo de toda una vida hiela la sangre a cualquiera..., a cualquiera que no sea el actual presidente de Estados Unidos, seguramente.

¿Cómo deberían reaccionar los políticos ante estos hechos? Eggers insinúa que tal vez respondan recurriendo a la contemporización. La tecnología digital brinda la posibilidad de adelantarse a las frustraciones de la masa garantizando que a esta no se le oculte nada. Así, en *El Círculo*, un político especialmente cobarde se ofrece a llevar una cámara digital colgada del cuello en todo momento para que, conectada a una cuenta en la red, todos puedan ver qué pasa en todos los encuentros que mantiene. Otros políticos opinan (con razón) que eso es una locura. Si no se oculta nada, tampoco puede decirse nada que tenga una mínima sustancia, porque todos temerían entonces ser rehenes de sus palabras. El efecto paralizante sería completo. Pero cuando algunos políticos razonables tratan de defender ese argumento en público, la multitud arremete contra ellos. ¿Qué esconden para decir algo así? ¿Por qué no lo revelan? En el país de los totalmente transparentes, la persona parcialmente privada es el bandido. Así, en apenas

unas semanas, todos los políticos terminan llevando esas cámaras de la honradez, en emisión continua durante las veinticuatro horas del día.

La democracia representativa anhela lo que no puede tener. Nosotros nos sentimos siempre tentados por la posibilidad de cerrar las brechas que existen en nuestra política; es decir, por la posibilidad de hacerla más honesta, más receptiva, más completa. La tecnología digital potencia de forma extraordinaria esas tentaciones. ¿Por qué no hacer que los políticos rindan cuentas más directamente por todo lo que hacen? ¿Por qué permitirles que se salgan con la suya ocultando la verdad a las personas cuyos intereses se supone que representan? ¿Por qué no ponerlos al descubierto?

Todos queremos políticos en quienes podamos confiar. Saber qué andan tramando en todo momento puede parecer un modo excelente de ayudarnos a confiar en ellos. Pero eso no es confianza. Eso es vigilar, que es lo contrario de confiar. Si sabemos todo lo que pasa, la confianza pierde toda razón de ser. No necesitamos confiar en quien nunca puede traicionarnos: una persona así pasa a ser como una máquina. No hay confianza si no existe la posibilidad de que esa confianza sea defraudada: la segunda es una precondición de la primera. Descartar que defrauden nuestra confianza como posibilidad es renunciar a confiar en nadie. Es un contrasentido.

Y, además, es ilusorio. Es imposible que lo sepamos todo. Los políticos siempre hallan algún resquicio en el que esconderse. Cuanta más apertura les exijamos, más herméticos serán para mantener ocultas ciertas cosas. La insistencia en la transparencia absoluta aumenta los incentivos para la búsqueda de escondites seguros. Y cuando los descubrimos, nuestra ira puede ser terrible.

La democracia representativa no puede cerrar el círculo. Depende de la existencia de unos espacios entre el pueblo y sus políticos, entre la toma de una decisión y la evaluación que la ciudadanía hace de esta, entre el acto de la voluntad y el acto del enjuiciamiento. Depende de que haya tiempo

suficiente para reflexionar sobre lo que hemos hecho. Presupone una decepción. Es muy frustrante, sí, pero es la frustración misma —el hecho de convivir sin llegar nunca a fundirse en una misma cosa— la que garantiza que la relación entre la red y la jerarquía se sostenga. Y Facebook no se lleva bien con la frustración.

Lo único que la democracia representativa puede hacer es cuadrar el círculo. Y eso es imposible.

Otra de las frustraciones persistentes que genera la democracia contemporánea, además de su falta de receptividad a las demandas populares, es su inherente artificialidad. Nada parece más artificial que los partidos políticos. Como ya señalara Gandhi, los partidos políticos están para que las personas no tengan ideas propias. El partido intenta decirle al político qué línea debe seguir. El partido intenta decirle al votante a qué político debe votar. Los partidos se interponen impidiendo un contacto directo franco entre el pueblo y sus representantes. Son herramientas para conquistar el poder. Son arcanos y burocráticos. Su labor es hacer que la política sea lo más mecánica posible.

No obstante, cuando hacen bien su trabajo, disimulan su artificialidad tras un rostro humano. Los líderes políticos carismáticos pueden persuadir a los votantes de que el partido es más que una mera máquina acaparadora de votos, de que representa algo: justicia, seguridad, libertad. Además, los militantes de un partido político pueden infundir vida propia en ese mecanismo. Los partidos políticos que más éxito han tenido en la era moderna han sido aquellos que han conseguido generar un verdadero sentido de pertenencia entre sus miembros.

Pero eso parece ya cosa del pasado. Las cifras de militantes de muchos partidos políticos de masas están cayendo en picado. El Partido Conservador británico, que llegó a tener registradas en sus filas a más de tres millones de personas en la década de 1950, apenas si tiene a 100.000 en estos momentos. Y su promedio de edad está en torno a los sesenta y cinco

años. Muchos de sus antiguos miembros no tenían especial interés por la política en sí. Para ellos el partido era algo así como un club social, un lugar al que ir a bailar, a cotillear y, si había suerte, a conocer a un futuro marido o esposa. Actualmente, pertenecer a un partido es indicativo de un interés muy particular por la política, a juzgar por las pocas personas que lo comparten. Solo a los más excéntricos se les ocurriría usarlo como una especie de agencia matrimonial. Esta nueva realidad incrementa su aureola de artificialidad. Sin miembros, los partidos políticos se van pareciendo cada vez más a unos caparazones vacíos de lo que antaño fueron.

Al mismo tiempo, la política de los partidos se está volviendo más partidista. Donde antes se formaban coaliciones bastante flexibles hay ahora portavoces estridentes e intolerantes que defienden puntos de vista particulares. Esto parece especialmente destacable en Estados Unidos, donde el sistema de dos partidos había sido tradicionalmente el de mayor margen en ese sentido: republicanos y demócratas funcionaban antes como iglesias casi ecuménicas dotadas ambas de sus respectivos sectores progresistas y conservadores, y con considerables áreas de intersección ideológica entre los dos partidos. Ahora estos han dividido el electorado en bandos nítidamente enfrentados. Un núcleo de militantes políticamente comprometidos tira de cada uno de los partidos hacia sí separándolos en el proceso; al mismo tiempo, los electores de a pie tienen cada vez menos probabilidades de encontrarse con personas del otro «bando». Republicanos y demócratas no viven ya en los mismos distritos: al menos, no en las prediseñadas circunscripciones que han creado para ellos los políticos de esos mismos partidos al llegar al poder. Tampoco se socializan juntos ni ven los mismos informativos. En 1980, solo el 5 % de los republicanos declaraba que no quería que sus hijos o hijas se casaran con un (o una) demócrata. En 2010, esa cifra había subido ya hasta el 49 %. [10]

También se echa cada vez más en falta el carisma que cabría esperar en el liderazgo de los grandes partidos políticos mayoritarios. Weber creía que

una de las funciones de la maquinaria del partido era separar a los verdaderos políticos de los funcionarios. Un líder político auténtico era aquel que se elevaba por encima de la rutina de la política cotidiana para ofrecer una idea de futuro ilusionante. Todos los demás eran personas que apenas si se distinguían del fondo general. Ahora, sin embargo, los funcionarios y los líderes son más difíciles de diferenciar que nunca. La mayoría de los políticos profesionales no ha trabajado nunca de ninguna otra cosa. No se elevan por encima del aparato sino que ascienden a través de él.

Es el relato de una decadencia de largo recorrido, pero, como ha ocurrido con tantas otras cosas, la revolución de las redes sociales la ha acelerado. Las comunidades digitales ofrecen multitud de vías distintas a través de las que hallar una sensación de pertenencia. Ya no necesitamos que la política funcione como nuestro club social cuando la oferta de potenciales «clubes» es estratosféricamente variada. La rutina de la política de partido convencional —participar en largos mítines sentados en sillas incómodas de recintos poco protegidos de las inclemencias del tiempo, patearse las calles, organizar campañas— puede parecer una muy pobre versión de la gratificación que las redes sociales llegan a producir. Por supuesto, hoy es posible hacer también algunas de esas cosas en la propia red: los mítines pueden ser virtuales; el puerta a puerta puede realizarse a través de los teléfonos inteligentes... Pero eso solo pone de relieve las muchas cosas más que también están disponibles a un clic de distancia.

A medida que decrece el atractivo de la política de partido a la vieja usanza, las personas que aun así optan por participar en esas formaciones políticas van diferenciándose cada vez más del resto de la población. Es ya una actividad poco menos que camarillesca. Parte del motivo por el que los políticos de los partidos reciben tantos ataques e insultos en internet ha de buscarse en la sensación de que entre ellos forman su propio club restringido. ¿Por qué, si no, iban a insistir en dedicarse a ello si no es para

protegerse mutuamente y a los donantes que los financian? Añoramos tener políticos que no se comporten como políticos. Queremos que sean personas reales, pero muchos de ellos nos parecen autómatas. En la era de las máquinas digitales, el carácter mecánico de la política de los partidos se ha convertido en una maldición para ellos.

Como consecuencia, muchos partidos políticos más o menos tradicionales han sufrido derrotas sin precedentes en las urnas. En las elecciones presidenciales francesas de 2017, ninguno de los dos grandes partidos de la izquierda y la derecha que dominan la política gala desde hace más de cincuenta años alcanzó la segunda vuelta de las votaciones. El electorado los trató como si fueran reliquias del pasado. Los socialistas quedaron reducidos casi al olvido. Su candidato, Benoît Hamon, apenas si obtuvo un 6 % de los votos. En las elecciones legislativas celebradas poco después, el partido perdió casi el 90 % de sus representantes en el Parlamento nacional. Varios partidos mayoritarios tradicionales han sido barridos en los Países Bajos, Grecia e Italia. Los partidos convencionales, tanto de izquierda como de derecha, parecen vulnerables a correr similar suerte en casi todos los ecosistemas electorales del mundo democrático.

Por el contrario, los partidos políticos que más éxito han tenido en años recientes han sido aquellos que se transformaron en movimientos sociales. Macron conquistó la presidencia de Francia en 2017 al frente de En Marche, un movimiento que él mismo había fundado solo un año antes. No dejó nunca de hacer hincapié en que el suyo no era un partido político convencional. Estaba pensado para ser espontáneo y fresco, y para estar formado por personas reales en vez de políticos. En Gran Bretaña, el Partido Laborista ha nadado contra la corriente que venía arrastrando a otros partidos socialdemócratas en declive en Europa porque se ha reformulado a sí mismo constituyéndose como un movimiento social. Gracias a ofrecer a quienes ingresan ahora en él una voz que puede usarse contra los propios representantes del partido en el Parlamento, ha logrado

recuperar su militancia de masas. Su actual líder, Jeremy Corbyn, ha insistido en reiteradas ocasiones en que los miembros del partido ya no están en él para ser usados por los diputados, sino que son los diputados los que están ahora al servicio de los militantes.

En Estados Unidos, Trump conquistó la presidencia activando su propio movimiento político contra la élite del Partido Republicano. Sanders hizo prácticamente lo mismo presentándose como alternativa al *establishment* del Partido Demócrata. En la India, Modi encabeza tanto un movimiento personal como un partido político. Lo mismo hace Erdoğan en Turquía. Los populistas están en el primer plano de esta política de los movimientos, es cierto, pero esta es una tendencia que trasciende el populismo. Macron, quien presuntamente ha de salvar Europa de la lacra populista, recurrió a la política de movimientos para derrotar a Marine Le Pen, la candidata del ultraderechista Frente Nacional. Le Pen se vio rebasada en su estrategia original. Con el tiempo, su movimiento había mutado en algo más parecido a un partido político.

Estos movimientos victoriosos se benefician del poder que confieren los efectos de red. La gente se suma a ellos porque otras personas lo hacen: quieren estar donde está la acción. Los movimientos políticos se valen de las redes sociales y de la comunicación digital para atraer a votantes. Crecen rápido y ofrecen una posibilidad de implicación política más inmediata y directa que la que puede ofrecer la política de los partidos convencionales. Por el momento, parecen las únicas formas de democracia representativa que pueden afrontar las exigencias propias de la era digital.

Ahora bien, afrontar no es lo mismo que gestionar. Los movimientos sociales corren el riesgo de convertirse en aquello mismo de lo que tratan de sacar partido. En Marche no solo ha aprovechado Facebook, sino que ha empezado a parecérsele. Su red es amplia, pero su jerarquía es muy vertical. El hombre situado en la cima se mantiene a bastante distancia de las bases. A Macron se le compara a modo de burla con el dios romano Júpiter. De

hecho, al inicio de su presidencia, invitó a diputados y senadores a Versalles, donde se dirigió a ellos como si fuera un cruce entre De Gaulle y Luis XIV. Pero la persona a la que verdaderamente se parece es a Zuckerberg. Él habla de «comunidad» mientras acapara «autoridad personal». A falta de una estructura de partido convencional, tiene dificultades para hallar el modo de conectar y abarcar ambas.

Bajo el mando de Corbyn, el Partido Laborista británico ha adquirido también una particular destreza en el uso de Facebook y otras redes sociales para difundir su mensaje. Buena parte de ello tiene lugar sin una implicación directa del partido: los sitios de noticias de sesgo partidista hacen todo lo posible por difuminar las líneas que separan la información, por un lado, de los ciberanzuelos (el *clickbait*) y de la propaganda favorable a las causas que defiende el laborismo, por el otro. Al mismo tiempo, el propio partido es una mezcla no muy bien avenida de democracia directa y culto a la personalidad. Se supone que los miembros son quienes deciden, pero el líder es infalible. ¡Y ay de quien ose interponerse!

Es habitual atribuir la intolerancia que caracteriza a muchos movimientos políticos contemporáneos —el feroz desprecio con el que tratan las discrepancias— al pensamiento de grupo que prolifera en los entornos digitales. Pero tiene mucho que ver también con el problema estructural básico al que todo movimiento ha de enfrentarse en la era digital. Tras haber reemplazado al partido político como instrumento organizativo de la política moderna, se ha quedado sin nada que pueda romper o trascender sus propias cámaras de resonancia, una tarea de la que antes se encargaba el partido.

El politólogo e historiador Mark Lilla ha catalogado recientemente a los partidos políticos de «máquinas para alcanzar el consenso a través de compromisos». [11] Como otros muchos, Lilla culpa a la política identitaria del caos en el que se encuentran los partidos ahora mismo. La pureza de la experiencia política se valora cada vez más que el resultado del proceso

político, pero también es cierto que nos hemos ido cansando progresivamente de la falsedad característica de la política mecánica, sobre todo ahora que la red parece proporcionarnos experiencias colectivas en apariencia más genuinas. Queremos lo auténtico y nos olvidamos de que todas las versiones disponibles están mediatizadas por maquinarias de uno u otro tipo.

A diferencia de los movimientos políticos, los partidos jamás pretendieron «ser» democracia. Eran, eso sí, el aglutinante que mantenía unidas las piezas de la democracia representativa. Y no está claro que la democracia pueda funcionar sin ellos. Lo único que nos queda ahora son los pedazos: redes, líderes, públicos, elecciones, identidades, turbas. A ver qué construimos con todo eso.

Las redes sociales han logrado que la democracia representativa parezca falsa. Y que las versiones falsas que existen en la red parezcan más reales. Hasta ahora, nos hemos dedicado a destruir algo sin saber cómo sustituirlo. El único recambio que hemos encontrado es una versión hueca de lo que teníamos antes. La máquina perdió. La máquina ha vencido.

¿Adónde fue a parar aquella revolución democrática que internet prometía propiciar? Hubo un tiempo en que parecía que la tecnología digital podía cambiar las reglas del juego. Aunque no pudiera cerrar el círculo de la democracia, sí podría facilitarnos al menos nuevas vías por las que controlar a los políticos y exigirles que rindieran cuentas de sus acciones. El Estado moderno había vigilado desde siempre a sus ciudadanos, pero ahora, por fin, había aparecido una tecnología que parecía ofrecer a estos una posibilidad para vigilar al Estado. No tenía que llegar al extremo de la transparencia total, pero podía ser simplemente el impulso suficiente para volver las tornas. Y todo indicaba que la democracia sería la gran beneficiaria.

Para su idea del Leviatán, Hobbes se inspiró en parte en una criatura de la mitología griega, Argos Panoptes, monstruo de infinitos ojos que nunca duerme. Por así decirlo, Hobbes quería que su Estado tuviera ojos en el cogote. Si no, no podría existir la verdadera seguridad, pues el conflicto político podía estallar en los lugares más inesperados. Bentham creó una versión diferente de esa misma idea. Diseñó una prisión a la que bautizó con el nombre de «panóptico». Esta se construyó siguiendo un modelo circular que permitía que el alcaide mantuviera una vigilancia permanente sobre los internos.

El apodo con el que Edward Snowden se refería a la Seguridad Nacional (NSA) estadounidense, cuyas operaciones de vigilancia masiva secreta delató ante el gran público de todo el mundo, era «el Panóptico». La finalidad original con la que Bentham diseñó su modelo de prisión era garantizar que los reos no aprovecharan la cárcel para conspirar entre ellos. El alcaide nunca podía enterarse de todo lo que pasaba, así que Bentham quiso garantizar que, al menos, siempre pudiera ver quién socializaba con quién. La NSA ha defendido su programa de vigilancia con el argumento de que simplemente examina los metadatos de las comunicaciones personales. No escucha las conversaciones privadas. Solo registra quiénes están en contacto entre sí. En definitiva, el apodo que Snowden le dedicó es más que apropiado.

La democracia representativa siempre ha sido un juego de observación y vigilancia. Nosotros los vigilamos a ellos para asegurarnos de que no se aprovechan del poder que les hemos conferido. Ellos nos vigilan a nosotros para procurar que no nos aprovechemos de la libertad que nos han dado. Durante la mayor parte de la historia de la democracia moderna, los políticos han tenido ventaja en esa relación. Ellos podían recurrir a la elaborada maquinaria del Estado para realizar esa labor de vigilancia. Nosotros teníamos que arreglárnoslas por nuestra cuenta. Ellos podían desplegar nuevas tecnologías para mantenerse siempre un paso por delante.

Nosotros teníamos teléfonos; ellos tenían los pinchazos y las escuchas telefónicas. Nosotros teníamos la televisión; ellos tenían las cámaras de vigilancia. Nosotros mirábamos desde fuera; ellos nos miraban desde dentro. Pero entonces llegó la revolución digital.

Con el advenimiento de la era de internet, la ventaja prometía decantarse decididamente del lado de los ciudadanos. La tecnología en red hacía que la información escapase al control de cualquiera, por mucho poder que tuviera. Así que la información se liberó y se volvió ilimitada. El Leviatán quedó al descubierto. Podíamos buscarle defectos sin cesar y revelar sus secretos. Al mismo tiempo, los ciudadanos particulares podían esconder sus propios secretos en la inmensidad del ciberespacio.

Justo antes de que acabara el siglo XX, en pleno estallido inicial de euforia que suele acompañar a cualquier revolución, internet parecía anunciar un nuevo paso hacia el triunfo de la democracia. Las autocracias se desmoronarían. Ningún embuste político quedaría sin destapar. La información fluiría desde los lugares recónditos en los que se había acaparado y guardado hacia aquellos donde más se necesitaba. La gente descubriría la verdad sobre sus políticos. Ellos guardaban más secretos que nosotros, así que tenían más que perder.

Por fin tendríamos ventaja en el juego de la vigilancia mutua.

Nos equivocábamos. Nuestro error fue olvidar que ellos tienen más incentivos para guardar sus secretos que nosotros. Da igual cuánta información nueva esté a nuestra disposición si nos faltan ganas de buscarla y consultarla. Tenemos razones para descubrir más cosas —el conocimiento es poder—, pero carecemos de motivación porque adquirir conocimiento sigue siendo un trabajo muy duro. Y ahorrarse esfuerzos no deja de ser uno de los motivos por los que tenemos democracia representativa en vez de directa.

El otro recurso precioso del que no disponemos es tiempo. El politólogo Herbert Simon señaló hace ya más de una generación que, cuando la

información abunda, es la atención la que se convierte en un recurso escaso. Como consecuencia, el Leviatán sigue teniendo ventaja. Está diseñado para no dejarse distraer. Nosotros, sin embargo, nos distraemos fácilmente.

Internet proporciona a todos nuevas oportunidades de engullir conocimientos sobre muchas cosas que, hasta hace poco, permanecían ocultas, pero el Estado continúa estando mucho mejor equipado que cualquier ciudadano particular para aprovecharlas. Él puede emplear a sus propios funcionarios para realizar ese trabajo a tiempo completo. Solo individuos de lo más peculiar están dispuestos a dedicar todas sus energías privadas a revisar y controlar lo que hace el Estado. De hecho, son personas a las que tendemos a tildar de «bichos raros». A veces, los llamamos conspiranoicos. Pero lo cierto es que los «conspiranoicos» más persistentes trabajan en la Administración pública y nos espían a nosotros.

Hay Estados democráticos, como Estados Unidos o Gran Bretaña, que se han convertido en acumuladores y acaparadores prolíficos de metadatos. El proceso democrático en esos países ha tratado de someter tales actividades a supervisión judicial, pero esa no es la solución para la dificultad planteada por el desequilibrio de incentivos. Simplemente, reproduce el problema en otro ámbito. No estamos vigilando cómo nos vigilan. Solo estamos esperando que nuestros funcionarios (no elegidos) los vigilen por nosotros, a pesar de que a menudo parecen poco cualificados para semejante labor. La de quién vigila a los vigilantes es precisamente la pregunta para la que la democracia representativa deja de tener una buena respuesta desde el momento en que la vigilancia se convierte en una labor tan esforzada.

La cuestión de la vigilancia en la red todavía no ha tenido incidencia electoral. Rand Paul, el candidato presidencial republicano que más hizo por destacar el tema en 2016, fue apartado de la carrera electoral por Donald Trump como una mosca de un manotazo. «Hablamos de personas que quieren matarnos —dijo Trump ante un ruidoso público en uno de los primeros debates entre candidatos, en respuesta a Paul—, ¿y usted se opone

a que queramos infiltrarnos en sus conversaciones? ¡De eso nada! ¡De eso nada!» [12]

Mientras el juego de la vigilancia pueda reducirse a la búsqueda de terroristas, será difícil criticarlo. Como reza el dicho, si uno no tiene nada que ocultar, tampoco tiene nada que temer. La lógica de la política ha cambiado desde que se inventó el Leviatán. Y, contra las expectativas iniciales, internet ha reforzado esa lógica en vez de debilitarla.

La tecnología digital también ha fortalecido el control del poder de muchos regímenes no democráticos, en vez de debilitarlo. Los autoritarios pueden usarlo muy eficazmente. Lejos de ser un arma decisiva en manos de quienes luchan por la libertad, se ha convertido en una herramienta esencial para hacer seguimiento de esos luchadores. Muchos grupos opositores en países como Etiopía y Venezuela han descubierto que los Gobiernos autoritarios pueden infiltrarse mucho más fácilmente en sus actividades de lo que ellos pueden infiltrarse en las de los Gobiernos autoritarios. Nuevamente, se trata de una cuestión de incentivos, tiempo y recursos humanos. Hasta los Estados corruptos e ineficientes tienden a tener más de esos recursos disponibles que sus oponentes, limitados como están estos por la necesidad de improvisar. Hasta el momento, internet no ha sido para nada una máquina trituradora de autocracias. Al revés, se ha convertido en otra herramienta más de gran utilidad para el poder.

Lo que ha cambiado es nuestra interpretación básica de cuándo estamos siendo observados. Hemos empezado a confundirnos y a creer que somos nosotros quienes los observamos a ellos cuando son ellos quienes nos observan a nosotros. No estoy hablando del mundo del Gran Hermano: una gran mentira que transforma la televisión que estamos mirando en una máquina que nos mira a nosotros. La mentira del Gran Hermano es tan descarada que difícilmente puede considerarse engaño alguno. La pesadilla orwelliana consiste en estar sometidos a un escrutinio que hace toda ocultación inútil porque no hay donde esconderse. La vigilancia digital, sin

embargo, hace que ocultarse sea inútil porque cuesta demasiado distinguirla de la búsqueda de verdaderos conocimientos. No es nuestra pasividad lo que nos delata, sino nuestra curiosidad.

Siempre que acudimos a internet a desenterrar nueva información para nosotros, terminamos entregando más información sobre nosotros mismos a toda clase de actores interesados en ella. Primordialmente, esto nos ocurre en nuestra faceta de consumidores. Nuestros historiales suministran a los proveedores la información que necesitan para adecuar su oferta de productos a nosotros, sus públicos objetivos potenciales. Cuando buscamos el billete de avión más barato, lo que estamos haciendo en realidad es permitir que las aerolíneas fijen el precio en función de lo que, gracias a nuestro comportamiento previo, ven que podríamos estar dispuestos a pagar. Buscar es ser buscados. Tratar de adquirir una ventaja competitiva como consumidores individuales es revelar nuestras intenciones.

Hay un equivalente de esto en el terreno político. El volumen de información disponible en línea facilita mucho que los votantes se busquen sus propias fuentes de noticias. Es fácil imaginar que esto es la democracia en acción: ¡ciudadanos, estén alerta! Pero ¿y si nuestra predilección por noticias de un cierto tipo indica a unos terceros cuáles son nuestras preferencias y, al buscar esa información, no hacemos más que revelar nuestros prejuicios? Nuestro deseo de mantenernos informados se convierte en el medio propicio para tenernos controlados y posibilita confeccionar noticias a medida del internauta para procurar que nunca llegue realmente a descubrir nada nuevo.

Los temores acerca de la difusión de «noticias falsas» (*fake news*) son un reflejo de la preocupación creciente ante esa posibilidad: ¿cómo podemos detectar si nuestra búsqueda de información se convierte en una oportunidad para una nueva manipulación? Un sofisticado operativo de información política podría asegurarse de que las elecciones no sean más que el equivalente de una fijación manipulada de precios: cada uno de

nosotros solo llegaría a ver aquello que ellos ya saben que estamos dispuestos a apoyar. Tanto la elección de Trump como la victoria del *brexit* en referéndum en el Reino Unido vinieron acompañadas de noticias alarmantes de esa índole. Por ejemplo, parece ser que una misteriosa compañía llamada Cambridge Analytica, financiada por algunos destacados partidarios de Trump, hizo negocio suministrando información sobre electores particulares basada en la identidad digital de estos en la red, lo cual permitía seleccionar las fuentes de noticias adecuadas a públicos objetivos de destinatarios. Es difícil saber si esto tuvo una influencia real, pero el margen de la victoria de Trump fue suficientemente estrecho —unas decenas de miles de votantes en unos pocos Estados clave— como para suponer que sí pudo tenerla.

Entretanto, el Kremlin ha redescubierto su antigua afición a bombardear a los electorados occidentales con desinformación, esta vez basada en una profusa minería de datos. Unos *bots* en Twitter, que fingen ser personas participantes en el debate democrático de turno, están programados para imposibilitar ese debate a base de convertir toda conversación política en una interminable pelea a gritos. A los *bots* puede dárseles muy mal imitar la inteligencia humana, pero son muy buenos imitando a votantes enfadados: lo único que tienen que hacer para ello es armar mucho ruido.

Es incuestionable que todo esto plantea riesgos graves para la democracia, pero puede que estén siendo exagerados para lo que todavía es nuestro contexto actual. La micromanipulación del electorado es, casi con toda seguridad, más difícil de lo que parece: mucho de lo que Cambridge Analytica trataba de vender era puro humo. Tenemos cierta tendencia a exagerar la facilidad con la que «los malos» pueden llevar a cabo tareas complejas malintencionadas. Amañar unas elecciones siempre ha sido una labor muy difícil. A los frikis de los datos y de la informática suele preocuparles la posibilidad de que haya por ahí villanos de película de

James Bond empeñados en conquistar el mundo, pero muy pocos malos «bondianos» son genios de los datos y de la informática.

Muchos ejemplos recientes de noticias falsas poco tienen que ver con complots contra la democracia. No son más que casos de oportunismo, de los que internet nos abastece en abundancia. Unas cuantas de las noticias fraudulentas más compartidas en Facebook durante las elecciones presidenciales de 2016 tuvieron su origen en la actividad de unos pocos *hackers* adolescentes en Macedonia («¡El papa da su apoyo a Trump!», fue una de las más populares). No eran agentes a sueldo del Kremlin. Simplemente eran personas que habían descubierto la forma de ganarse un dinero fácil desviando el tráfico de la red para que pasara por los tramos de vía donde se localizaban los siniestros políticos que ellos mismos habían inventado.

La oportunidad de ganar dinero con las noticias falsas nace del modelo de negocio mismo en el que se basa internet, que no es otro que la publicidad. El juego de observación mutua se ha convertido en una competición por atraer nuestra atención. No importa qué la atraiga y la retenga, siempre que sea allí donde los anunciantes puedan encontrarnos. Las noticias falsas sirven perfectamente para eso. Como también sirven las de verdad, si son suficientemente interesantes, claro. Donald Trump les vino muy bien al *New York Times* y a la CNN, igual que a los piratas informáticos macedonios, porque no dejaba de captar a lectores y a espectadores. Si el propósito de todo esto no fuera otro que la manipulación, sería más fácil de detectar, pero, como lo que se busca es captar la atención, la línea que separa la implicación activa de la recepción pasiva se difumina bastante.

Putin tal vez sea un genio maligno, pero lo más probable es que sea un oportunista más. Como Trump. Facebook —comenzando por el propio Zuckerberg— se ha declarado genuinamente sorprendido de ver cómo se puede usar su tecnología para difundir noticias falsas. Los arquitectos del

sistema están tropezando con los escollos de este al mismo tiempo que el resto de nosotros. Hay motivos más que suficientes para creer a Zuckerberg cuando afirma que quiere que pare la manipulación. Él nunca quiso que algo así sucediera. Pero ese es el problema: nadie quiso nunca que pasara algo así. Solo es un efecto secundario de basar una empresa como esa en el negocio de la publicidad.

La imaginería visual de espectadores y actuantes tan al uso en las concepciones modernas de la democracia es demasiado humanista para la era digital. Estos sistemas de minería de datos son solamente máquinas, y las máquinas no observan el mundo como lo hacemos los seres humanos: simplemente engullen información. Nosotros les importamos poco como individuos, porque ellas no nos ven como tales (como individuos), sino que somos esa unidad que está frente a la pantalla. Las personas observan a las personas. Las máquinas las procesan. La amenaza para la democracia no es la manipulación sino la inconsciencia de lo mecánico.

Aun así, ¿importa realmente si la democracia representativa termina reduciéndose a una variante de la industria publicitaria? Muchos autores llevan tiempo sospechando que eso es lo único que ha sido siempre. En 1942, el economista Joseph Schumpeter definió la democracia como una competencia entre equipos de vendedores que tratan de que los votantes compren su producto. [13] Es como quien compra detergente, por así decirlo; cuando nos cansamos de una marca, podemos sustituirla por otra.

En 1969, Joe McGinniss publicó *The Selling of the President 1968*, donde explicaba cómo las grandes empresas publicitarias renovaron la imagen de Richard Nixon para hacerla más aceptable para el electorado estadounidense. [14] Algunos lectores del libro en la época en que este apareció se declararon asombrados por semejante manipulación del proceso democrático; pocos se sorprenderían de algo así hoy en día. En la segunda mitad del siglo XX, la idea de la democracia como actuación teatral fue reemplazada por la de la democracia como publicidad. La radio (primero) y

la televisión (después) cambiaron los términos de la metáfora. La idea subyacente apenas se modificó. Ellos producen la política; nosotros la consumimos.

Las elecciones son el test final de productos, la prueba que decide cuál de ellos se venderá bien, y son muchas las fortunas que se han amasado y se han perdido proporcionando a los políticos un servicio que les ayude a manejarse en ese mercado. ¿Acaso están haciendo algo distinto empresas como Cambridge Analytica? En cierto sentido, no; lo suyo no es más que la versión más reciente de la interminable competición por ver quién es mejor vistiendo la mona de seda. Pero, en otro sentido, algo fundamental ha cambiado. En el siglo XX, el arte de vender seguía unos ritmos característicos. El objetivo era cerrar el trato de compraventa en el momento de las elecciones. Ellos venían a llamar a nuestra puerta y nosotros, a veces, se la abríamos y los dejábamos entrar. Aunque lo más normal era que les dijéramos que se fueran. Desde luego, no les invitábamos a que abrieran su negocio en nuestras propias casas.

La publicidad del siglo XXI funciona con otra serie distinta de imperativos. Cerrar el trato es menos importante que mantener la puerta de casa permanentemente abierta. Competir por nuestra atención significa que el objetivo básico es que nos enganchemos al medio. En el ciberespacio, la publicidad es incesante. Nos sigue adonde vamos. Trata de mantenernos en alerta permanente.

Trump es el político modelo de esa versión de democracia. Por mucho que hable de la importancia de sellar acuerdos y cerrar tratos, ese no ha sido nunca su modo principal de hacer negocio. Lo suyo es el afán de notoriedad. Se supone que los políticos se comportan de una forma distinta a partir del momento en que han realizado la venta. Trump, sin embargo, siguió procediendo tras su victoria exactamente igual que si estuviera todavía en campaña. Capta la atención del mundo entero, incluso cuando nada de lo que intenta hacer llega a materializarse. Como el neurocientífico

Robert Burton escribió en el *New York Times* bromeando solo a medias, «Donald Trump representa una caja negra, un presidente de inteligencia artificial de primera generación, movido únicamente por datos autoseleccionados y por unas nociones de éxito tremendamente fluctuantes». [15] Es el tipo de *bot* que tal vez tengamos antes de que la inteligencia artificial de uso general entre definitivamente en escena.

La publicidad del siglo XXI se alimenta de nuestros sesgos cognitivos: son el material con el que aquella trabaja procurando que vivamos siempre en el momento presente. Los seres humanos tenemos una tendencia innata a valorar más la gratificación inmediata que los beneficios futuros, a querer conservar lo que ya tenemos, a buscar lo que refuerce nuestras creencias, a sobreestimar la atención que otras personas prestan a nuestras ideas, a subestimar lo diferentes que seremos en el futuro de lo que somos hoy. Las redes sociales están diseñadas para satisfacer esos impulsos, como también lo están las máquinas a través de las que accedemos a aquellas. Están pensadas para ser adictivas. Estamos continuamente mirando nuestros teléfonos para ver qué hay de nuevo, siempre y cuando lo que haya de nuevo concuerde con lo que queremos que sea verdad.

Una de las finalidades de la democracia representativa era contrarrestar nuestros sesgos cognitivos, por escaso que fuera el conocimiento que de estos se tenía en aquellos tiempos. La democracia representativa impone barreras a la gratificación inmediata y ralentiza la toma de decisiones. Deja espacio para que el comprador se arrepienta. Los fundadores de la República estadounidense hicieron todo lo que pudieron por garantizar que los impulsos políticos del pueblo pasaran siempre por el filtro de unas instituciones ideadas para corregir los sesgos tendenciosos de aquel. Lo que hace que la democracia representativa sea tan frustrante es que rara vez es gratificante. Lógico: no está pensada para serlo.

El arrepentimiento del comprador es un fenómeno relativamente poco común en el mundo del comercio digital porque no hay tiempo para

arrepentirse. Al acto de la compra lo sigue otra compra de algo que se nos ha ofertado de forma selectiva a partir de lo que acabábamos de adquirir. Seguimos comprando las mismas cosas, aunque les encontremos defectos y tratemos que se los corrijan, porque no podemos escapar a los mensajes que rastrean nuestras preferencias existentes. Cuando sigue este modelo, la política democrática tiene más de contraproducente que de autocorrectora. El tigre termina persiguiendo su propia cola. Como imagen del fracaso democrático no tiene parangón en la historia. El volumen de la libertad de elección democrática aumenta, pero también aumenta la futilidad de esta.

La democracia directa del estilo de la que se practicaba en el mundo antiguo también pretendía corregir nuestros sesgos. ¿Podría ser entonces una solución al problema de nuestra compartida distracción actual? A partir de Aristóteles, diversos filósofos han argumentado que el mejor modo de evitar errores individuales de juicio es poner nuestras opiniones en común a fin de que sean los pesos numéricos de las mismas los que puedan decidir. La toma colectiva de decisiones funciona mejor que las decisiones elegidas individualmente, siempre y cuando permitamos con ello que nuestros sesgos se anulen colectivamente entre sí. Así dejaríamos que hablase la sabiduría de las multitudes.

Esa es una idea que ha atraído un renovado interés en la era de internet. La tecnología digital permite reunir opiniones a una escala descomunal. Colectivamente, hoy podemos puntuar productos, predecir futuros, resolver enigmas e incluso editar una enciclopedia mejor de lo que ninguno de nosotros podría hacerlo por separado. Internet también ha reducido de forma espectacular las barreras de entrada. Para sumarse a una decisión grupal ya no hace falta reunirse en la plaza del mercado. Podemos practicar pequeños fragmentos de toma conjunta de decisiones en toda clase de lugares distintos: solo se necesita un clic por aquí y una búsqueda por allí... ¿Por qué no íbamos a aprovechar semejantes ventajas también en el ámbito de la política?

La respuesta nos lleva de vuelta a la antigua Atenas. La democracia directa es una forma de política muy difícil de gestionar. Solo funciona cuando se dan y se respetan unas condiciones muy controladas. Son precisos mecanismos de toda clase para reprimir las conductas impulsivas, entre ellos la amenaza del uso de la violencia cuando sea necesaria. También requiere de muchísimo esfuerzo y trabajo.

El mundo en red en el que ahora vivimos, moldeado por los intereses de unas nuevas e inmensas corporaciones empresariales, propulsado por nuestras adicciones digitales y desgarrado por los comportamientos impulsivos, no encaja en esa descripción. No hemos redescubierto ni las ganas de trabajar duro en política ni el gusto por la violencia política. ¿Y por qué íbamos a hacerlo, cuando podemos sentirnos gratificados mucho más fácilmente por otras vías?

En cualquier caso, la democracia no está muerta aún. El Leviatán todavía conserva un soplo de vida. Recuperar el control sobre el mundo de la máquina todavía es posible.

¿Cómo? Alguien tiene que realizar el arduo esfuerzo de reconquistar para la política democrática el poder de la tecnología digital. Este no se va a reconquistar solo. Una posibilidad sería que los representantes elegidos usaran su autoridad para apoyar la puesta en marcha de experimentos de democracia directa. No podemos recrear la antigua Atenas, pero sí podemos intentar que la democracia sea más sensible y receptiva de lo que es hoy en día.

Esto se ha probado ya en algunos lugares. En Islandia, tras las catastróficas quiebras que siguieron al crac de 2008, se ofreció al electorado la oportunidad de redactar por colaboración masiva (*crowdsourcing*) una nueva constitución, y a los ciudadanos de Reikiavik se les ha cedido control sobre el presupuesto municipal a través de votaciones en línea. Algo parecido está en marcha en San Francisco, donde varios barrios han probado la vía de los presupuestos participativos. En Estocolmo, las

votaciones en línea se usan para ayudar a predeterminar sobre qué temas habrán de decidir los políticos finalmente. España, Australia y Argentina tienen partidos «de la Red» cuyos miembros emplean herramientas digitales para decidir la línea y la política de las formaciones. En Italia, el Movimiento 5 Estrellas decide por colaboración masiva muchas de sus políticas... para bien o para mal. También lo hacen los partidos «piratas» repartidos por todo el mundo.

Al mismo tiempo, la tecnología digital puede serle útil a la democracia hallando soluciones óptimas a problemas técnicamente complejos. Esto no pasa necesariamente por consultar de forma directa a los electores. Los políticos pueden usar el aprendizaje automático para facilitarse a sí mismos la labor gracias a la oportunidad que este les brinda de testar previamente sus opciones. En la actualidad, la mayoría de las soluciones políticas no son más que una lista de cosas que los decisores elegidos de turno piensan que «podrían» funcionar. El test de si funcionan (o no) es el veredicto de los votantes en las urnas. Las nuevas tecnologías ofrecen el potencial de llevar a cabo ese testeo antes incluso de que los votantes se expresen, lo que aumenta las probabilidades de que estos aprueben lo que finalmente se les ofrezca.

No hay espontaneidad alguna en estas formas de hacer política. Toda modalidad de democracia mejorada digitalmente va a seguir significando mucho trabajo y esfuerzo. Por sí sola, internet no reanimará la política democrática. Esta tendrá que impulsarse a través del sistema político que ya tenemos. Solo la política puede rescatar a la política.

Por desgracia, el sistema político que tenemos muestra tanta propensión a bloquear esas iniciativas como a alentarlas. Nuestra política continúa siendo tribal. Cada solución potencial tiene un grupo de detractores dispuestos a abuchearla y un grupo de políticos dispuestos a animar a estos en sus abucheos. Y la tecnología digital tiende a potenciar ese tribalismo, incluso cuando trata de rescatarnos de él.

Veamos, si no, los casos de algunos de los lugares donde se está experimentando actualmente con la democracia directa: San Francisco, Reikiavik, Estocolmo. Es lógico que ciudades así sean las pioneras, ¿no? La *e-democracia* se adapta bien a entornos urbanos en los que tienden a concentrarse los ciudadanos más familiarizados con las nuevas tecnologías. Entonces, si funciona en San Francisco, ¿por qué no extrapolarlo al resto del país? Porque si funciona en San Francisco, extensas áreas del resto de Estados Unidos no querrán ni tocarlo. Hoy en día la política en Texas está muy marcada por un fuerte deseo de no convertirse en California. Si los californianos afirman que una cosa a su juicio «funciona», esa misma cosa genera entonces desafección en muchos texanos.

Una de las líneas divisorias más grandes que se registran en la democracia occidental del siglo XXI viene producida por la educación. Que alguien haya ido o no a la universidad es un factor determinante de su tendencia de voto más significativo que la edad, la clase o el género. Así se demostró en la elección de Trump, en el referéndum del *brexit* y en la elección de Macron. Las personas con estudios universitarios forman una tribu. Tienden a juntarse. Puede que se digan a sí mismos que lo hacen porque saben mejor cómo funciona el mundo, pero eso es lo que los vuelve tan ofensivos a ojos del otro «bando»: parecen confundir su tribalismo con una sabiduría superior.

Ese es el problema fundamental que se encierra en el hecho de ver la tecnología como una mejora de la democracia representativa. Los políticos no son como los médicos o como otros profesionales. Nosotros no acudimos a ellos en busca de orientación y ayuda; queremos que reflejen quiénes somos, y cualquier pretensión de superioridad intelectual es un obstáculo para eso.

En un viaje que hizo a Estados Unidos desde Alemania durante la primera década del siglo pasado, Max Weber preguntó a un grupo de trabajadores estadounidenses por qué seguían votando a políticos que

parecían poco cualificados para la labor que se les encomendaba y que terminaban defraudándolos. La respuesta que le dieron fue esta: «Nosotros despreciamos a esos "profesionales", a esas autoridades. No les tenemos ningún respeto. Pero si sus cargos los ocupara una clase de funcionarios preparada y cualificada, como la que tiene usted en su país, serían las autoridades las que nos menospreciarían a nosotros».[16] Ese sentimiento sigue estando muy vivo en la democracia representativa actual.

La revolución digital prometía mucho para la política democrática y, hasta el momento, ha hecho realidad muy poco. Pero su potencial transformador sigue siendo prácticamente ilimitado. Así que ahora tenemos que enfrentarnos a la pregunta más difícil de todas. ¿Y si el obstáculo que se interpone en el camino hacia una mejora de la política es la democracia en sí? ¿Entonces qué?

4
¿Alguien tiene algo mejor?

La democracia representativa contemporánea está cansada, es vengativa y paranoica, se engaña a sí misma y es engorrosa y, con frecuencia, ineficaz. Buena parte del tiempo vive de glorias pasadas. Este penoso estado de cosas es un reflejo de aquello en lo que nos hemos convertido. Pero la democracia actual no es lo que somos. Es solo un sistema de gobierno que nosotros construimos y que nosotros podemos sustituir. Así que ¿por qué no lo reemplazamos por algo mejor?

Desde luego, hay razones para que no hayamos arrojado la toalla todavía. La democracia nos ha prestado muy buenos servicios en el pasado y hoy estaríamos mucho peor si hubiéramos renunciado a ella demasiado pronto. Pero aferrarse a ella durante más tiempo del debido podría causar tanto daño como abandonarla prematuramente. Incluso más.

Para ser sinceros, la valoración de la situación que acabo de dar no es más que una versión amable de las muchas (y algunas mucho más brutales) que circulan por ahí. Por ejemplo, el filósofo británico Nick Land cree que la democracia comportará pronto la muerte de la civilización tal como la conocemos. Sus palabras rezuman desdén por todos los elementos del sistema: «El político democrático y el electorado están ahora ligados por un circuito de incitación recíproca en el que cada lado impulsa al otro a extremos cada vez más desvergonzados de un vocinglero y ostentoso canibalismo, en el que, al final, la única alternativa que queda es gritar o ser comidos».[1] Como la democracia ha renunciado a tratar de combatir nuestros sesgos cognitivos, es totalmente incapaz de dominar la locura

consumista que, finalmente, nos consumirá a todos. Es una auténtica política zombi:

> La democracia, que tanto en teoría como en la práctica histórica contrastada incrementa la tasa de descuento temporal hasta el punto del frenesí convulsivo por el consumo inmediato, es pues lo que más se acerca a una negación expresa de la civilización que no sea ya la más abrupta caída social en la barbarie asesina o el apocalipsis zombi (al que aquella conduce en último término). A medida que el virus democrático va arrasando la sociedad, las costumbres y actitudes relacionadas con la inversión prudente, humana, industrial y con vistas al futuro, que tanto costó afianzar en su momento, son sustituidas por el consumismo estéril y orgiástico, la incontinencia financiera y el circo político en formato de «telerrealidad». El mañana podría pertenecer al equipo contrario, así que mejor comérselo todo ahora. [2]

No sé qué hacemos preguntándonos qué podría ser mejor, cuando sería difícil imaginarse algo peor.

Pues bien, ¿qué alternativa sugieren autores como Land? Ahí es donde empiezan los problemas. A Land le gustaría transformar el Estado democrático en una inmensa corporación («*gov-corp*»), con su propio consejero delegado no elegido por la ciudadanía. Los ciudadanos no serían más que clientes. «Ya no hay necesidad alguna de que los habitantes (clientes) se interesen en lo más mínimo por la política. De hecho, cualquier muestra de interés en ese sentido evidenciaría unas inclinaciones semidelictivas. Si *gov-corp* no produce una rentabilidad (soberana) aceptable para los impuestos que ingresa, los habitantes pueden informar de ello al departamento de atención al cliente y, si es necesario, pagar por sus servicios a otro proveedor. *Gov-corp* se concentraría exclusivamente en gestionar un país eficiente, atractivo, vital, limpio y seguro, a fin de no perder clientes. Estos no tendrían voz, pero sí libertad de salida». Land cree que esa es la única alternativa a lo que él llama «la Catedral», la misteriosa organización que supuestamente está presionando a los Estados-nación para que converjan hacia un Gobierno mundial. El credo de «la Catedral», según él, es el corpus formado por las ideas que emanan de «los departamentos de "Estudios de Agravios" de las universidades de Nueva Inglaterra».

Buena parte de la filosofía de Land —incluida la noción misma de «la Catedral»— proviene del informático Curtis Yarvin, que firma sus escritos con el pseudónimo de Mencius Moldbug. A Land y a Yarvin se los etiqueta en ocasiones de «neorreaccionarios», pero Yarvin dice que prefiere que lo llamen «restauracionista» o «jacobita».[3] En sentido literal. Quiere restablecer una forma particular de monarquía absoluta, pues entiende que la política moderna optó por el camino equivocado a partir de 1688. De hecho, Yarvin rechaza la expresión «monarca absoluto» por considerarla un término despectivo inventado por los liberales. Prefiere hablar simplemente de «monarca», cualquier personalidad regia capaz de concentrar el poder decisorio del Estado en una sola unidad biológica. El filósofo favorito de Moldbug es Hobbes, pero solo antes de que la democracia se apropiara de su Leviatán.

¿Hasta qué punto podemos tomarnos en serio estas ideas como alternativa a la democracia? Los críticos más radicales de la democracia contemporánea ofrecen soluciones que parecen más bien síntomas de lo que ha ido mal y no remedios viables. Tanto Land como Yarvin son teóricos de la conspiración de proporciones colosales. Su desprecio por todo lo que no es de su agrado pesa más que su capacidad para describir una alternativa verosímil que pudiera reemplazarlo. El mundo político que evocan es una caricatura poblada de héroes y villanos increíbles; y, por lo tanto, carece de toda credibilidad. Lo mismo ocurre con muchos de los que han perdido la fe en la democracia. Su aversión a esta los incapacita para pensar en cómo podría convertirse en algo diferente. Simplemente, quieren llegar al estadio siguiente lo antes posible.

Alessio Piergiacomi, un ingeniero de *software* de Amazon, escribió lo siguiente acerca de la inminente obsolescencia de la democracia: «Año tras año, la persona media se está volviendo más estúpida y los políticos, más falsos [...]. Al mismo tiempo, los ordenadores son más inteligentes a cada año que pasa [...]. Al final, lo más sensato será dejar que estos tomen las

decisiones y nos gobiernen».[4] Un ingeniero colega suyo respondió: «Ya tenemos a muchísimas personas que son mucho más adecuadas para gobernar un país que nuestros políticos. La gente que gobierna países lo hace porque se les da bien el juego sucio de la política. Cuando creemos un robot que sea capaz de jugar a la política y que salga elegido gracias a ello, tendremos un robot que no será mejor gobernando un país que nuestros políticos actuales».[5] Es difícil competir con semejantes niveles de cinismo. Tan difícil como saber qué vendrá a continuación.

Lo cierto es que hace mucho tiempo que la ausencia de alternativas plausibles es una de las fuerzas que mantiene a la democracia donde está. El desagrado generalizado que produce la política democrática no se corresponde ni de lejos con un consenso parecido acerca de qué sistema sería mejor. De hecho, la mayoría de las alternativas parecen mucho peores. El populismo se alimenta precisamente de ese desequilibrio: que la democracia genere antipatía sin que haya nada con qué sustituirla es el combustible que propulsa a muchas teorías de la conspiración. Hace que sea mucho más fácil convencer a las personas de que las están timando.

La célebre frase de Churchill sobre la democracia refleja lo longeva que es ya esa condición suya de mal menor de los sistemas políticos:

> Muchas formas de gobierno se han probado y se probarán en este mundo de pecado y desdicha. Nadie pretende que la democracia sea perfecta o infalible. De hecho, se dice que la democracia es la peor forma de gobierno a excepción de todas las demás formas que se han ido probando a lo largo de los tiempos.[6]

Estas son palabras que se siguen repitiendo hasta el hartazgo en el siglo XXI. Aun así, el contexto es importante. Churchill hablaba en 1947, tras el rotundo fracaso del catastrófico experimento de una posible alternativa a la democracia: el fascismo. Otro experimento, el estalinismo, todavía estaba en marcha. Tras la segunda guerra mundial, las democracias habían aprendido que la oportunidad de hacer algo distinto estaba ahí, y que era sumamente arriesgada. Las alternativas eran tangibles.

Setenta años después, la situación es diferente. La mayoría de las democracias se han acostumbrado a suponer que no hay más opción. Cuando se han ensayado experimentos radicales, estos han tendido a parecer triviales o inalcanzablemente lejanos. Lo que ocurre en áreas suburbanas de Estocolmo no cautiva la imaginación de los habitantes de Washington. Churchill estaba lanzando una advertencia contra unas tentaciones que no podían estar más presentes. Ahora es más probable que pasemos por alto potenciales alternativas realistas porque nos hemos acostumbrado a pensar que no pueden funcionar. He ahí otra consecuencia de que la democracia haya alcanzado la edad madura. En democracias más jóvenes, se tiene la sensación de que el futuro está abierto, para bien o para mal. Esa es una sensación ya perdida en las democracias maduras, que se convierten en animales de costumbres bastante invariables.

Poca diferencia hay entre pensar que no existen alternativas y creer que las únicas que existen son las consideradas intolerables. Esas convicciones tienden a ir de la mano: son las que dan pie a la crisis de la madurez. Sin embargo, debería haber un espacio entre ambas: un margen suficiente en el que se pudiera considerar si existen alternativas realistas o no. Lo difícil es hallarlo. Se podría empezar por analizar qué fue lo que, en un principio, nos atrajo tanto de la democracia. Esa debería ser parte de la terapia.

El atractivo de la democracia moderna es esencialmente doble. En primer lugar, ofrece dignidad. Los habitantes individuales de los Estados democráticos logran que los políticos se tomen en serio sus opiniones. Tienen la oportunidad de expresarlas y reciben protección cuando otras personas intentan silenciárselas. La democracia aporta respeto. En segundo lugar, produce beneficios a largo plazo. Con el tiempo, vivir en un Estado democrático seguro da a los ciudadanos la esperanza de ser partícipes de las ventajas materiales que acompañan a la estabilidad, la prosperidad y la paz. Cada una de estas cosas por sí sola ya supondría un atractivo muy significativo; sumadas forman una combinación formidable.

Inevitablemente, la dignidad tiende a priorizarse sobre los beneficios a largo plazo. El atractivo de tener la libertad de votar en unas elecciones es inmediato. De ahí que sea habitual ver largas colas en los colegios electorales de democracias que acaban de iniciar su singladura como tales y donde todas las demás ventajas todavía están pendientes de manifestarse. Que la democracia dé resultados lleva su tiempo. También es cierto que la dignidad democrática tiende a ir ligada a individuos, mientras que las ventajas a largo plazo son más difusas.

Vivir en una democracia es recibir ciertas garantías de que uno será respetado como persona, porque todo voto cuenta. Algunas de esas garantías solo lo son sobre el papel y hay que luchar por ellas (especialmente en el caso de quienes pertenecen a alguna minoría). Pero lo que no está garantizado es que las fortunas personales de cada cual vayan a mejorar; de hecho, muchos individuos se sienten marginados de los beneficios materiales de la democracia. No es fácil precisar los resultados producidos por los Estados democráticos, porque suele tratarse de bienes públicos. Que estos se distribuyan equitativamente es otra de las cosas no garantizadas si no se lucha por ella.

Una de las ironías de la vida democrática es que en las elecciones, que constituyen gran parte de su atractivo, no se refleja lo que más atrae de aquella. Cuando pujan por votos, los políticos hablan de las ventajas materiales que para el votante individual tendrá esta política o aquella; al mismo tiempo, apelan también a ciertas nociones de dignidad colectiva. Así que, en ciertos sentidos, las bases de la atracción se invierten: si me votas —asegura el candidato—, tu situación personal mejorará y el grupo al que perteneces será más respetado. Eso es lo que hace que la democracia sea frustrante: su verdadero atractivo es una condición de fondo sobre la que los políticos hacen llamamientos mucho más superficiales.

Esa brecha —entre lo que se nos promete como individuos y lo que se nos proporciona como sociedad en general— deja espacio de sobra para

ofertas alternativas. Algunas de esas alternativas son las ideologías que se probaron y fracasaron en el siglo XX. El marxismo-leninismo prometía reducir a cero la diferencia entre lo que es bueno para el individuo y lo que es bueno para la sociedad. Lenin, en *El Estado y la revolución*, sostuvo que el verdadero socialismo haría que la vida personal y la política fuesen intercambiables. De ese modo, no habría necesidad de tener una fuerza de policía ni una burocracia estatal, pues las personas serían capaces de ser policías y administradoras de sí mismas. Lenin llamó a esto «democracia verdadera»: el único modo de cerrar el círculo. Publicó estas ideas justo antes de la revolución bolchevique de 1917. La realidad política que siguió no le dio la razón. El leninismo trocó en estalinismo, que, a su vez, se convirtió en el gris y opresivo régimen soviético de la era de la posguerra. A la larga, y pese a sus fallos, la democracia representativa es mejor que eso.

No obstante, las alternativas no tienen por qué ser ideológicas. El autoritarismo del siglo XXI es mucho más pragmático que sus predecesores. Quienes lo practican saben que nadie puede cerrar el círculo, y mucho menos los políticos impulsados por motivos ideológicos. Los autoritarios contemporáneos han tratado de aprender las lecciones del siglo XX como todos. Y ofrecen la otra mitad de lo que la democracia puede proporcionar, pero no el todo. En vez de dignidad personal y beneficios colectivos, prometen beneficios personales y dignidad colectiva. Esa es la esencia de lo que el Partido Comunista que gobierna China se compromete actualmente a cumplir.

La dignidad colectiva se da en forma de autoafirmación nacional: ¡hacer que China sea grande de nuevo! Los beneficios personales están cubiertos por el Estado, que hace lo posible por garantizar que estén ampliamente distribuidos. En estas últimas décadas, la China no democrática ha hecho mayores progresos en la reducción de la pobreza y el aumento de la esperanza de vida que la India democrática. Las ventajas inmediatas de ese rápido crecimiento son reales para muchos ciudadanos chinos. El régimen

comprende que su supervivencia depende de que este estado de cosas continúe el máximo tiempo posible.

Pero tiene un coste. Los ciudadanos chinos no poseen las mismas oportunidades de expresión individual democrática que los indios. La dignidad política personal es más difícil en una sociedad que reprime la libertad de expresión y deja margen para el ejercicio arbitrario del poder. Un ciudadano chino tiene menos probabilidades que uno indio de sufrir una situación de pobreza absoluta y las consecuencias de esta —malnutrición, analfabetismo, acortamiento de la vida, etcétera—, pero es más probable que en algún momento sea víctima de la acción de una autoridad del Estado que no tiene que rendir cuentas de sus actos. Para compensarlo en cierto modo, se ofrece una dignidad política colectiva (el nacionalismo), pero esto solo funciona en el caso de los individuos que pertenecen al grupo nacional mayoritario. De poco sirve en el Tíbet.

Al mismo tiempo, esa dependencia de la continuación de un rápido crecimiento económico comporta unos riesgos importantes. El gran punto fuerte a largo plazo de las democracias modernas es su capacidad para cambiar el rumbo cuando las cosas van mal. Son flexibles. El peligro de la alternativa autoritaria pragmática es que, cuando los beneficios a corto plazo comienzan a escasear, puede resultarle difícil hallar otra base en la que sustentar su legitimidad política. El pragmatismo puede no ser suficiente. El régimen chino todavía no ha llegado a ese punto, así que no sabemos qué ocurrirá. Si no se adapta, las desventajas de esta forma de política no tardarán en pesar más que sus beneficios.

El autoritarismo pragmático del siglo XXI representa una alternativa real a la democracia contemporánea. Ofrece una combinación diferente de alternativas y compensaciones. ¿Qué preferimos: dignidad personal o dignidad colectiva? ¿Recompensas a corto plazo o beneficios a largo plazo? Son preguntas que hay que tomarse muy en serio. Ahora bien, dicho esto, el modo en que funciona actualmente la democracia moderna hace que sea

difícil determinar si alguien se las está tomando con una mínima seriedad. Trump es un buen ejemplo de por qué digo esto.

La oferta electoral de Trump en 2016 fue tomada directamente del manual del autoritario pragmático. Prometió conseguir dignidad colectiva (cuando menos, para la mayoría, entendiendo como tal a los estadounidenses blancos). ¡Hagamos Estados Unidos grande de nuevo! ¡No dejemos que nadie nos mangonee! Al mismo tiempo, prometió materializar unos beneficios materiales a corto plazo, dijeran lo que dijeran los economistas y otros sapientísimos expertos a propósito de las consecuencias a largo plazo de tal actuación. ¡Él nos traería de vuelta los puestos de trabajo! ¡Triplicaría la tasa de crecimiento! ¡Protegería las prestaciones sociales de todos! Parecía el típico gobernante autoritario del siglo XXI. Pero todo esto también le confirió, a fin de cuentas, el típico aire del político democrático (con un toque excepcionalmente descarado, quizá): estaba haciendo promesas que no podría cumplir.

Se hace difícil creer que los seguidores de Trump quisieran realmente aceptar la alternativa china a la democracia estadounidense. De hecho, la conducta de Trump en el cargo ya ha desmentido muchas de sus promesas de campaña. Su pragmatismo, en la que medida en que lo es, parece más improvisado que autoritario. Por lo que sabemos, la élite política china ve el ascenso del actual presidente estadounidense con una mezcla de angustia y desprecio. Trump ha vuelto más borrosa la separación entre la democracia y sus alternativas. En este asunto, como en tantos otros, su elección no aclara nada.

Conque aparquemos a Trump por un momento y regresemos a la cuestión principal. Si el autoritarismo pragmático ofrece una alternativa genuina a la democracia representativa moderna, ¿cuándo tendría sentido optar por él? Eso depende de dónde nos encontremos. Para las democracias jóvenes, sobre todo si la llegada de la dignidad democrática no se ha visto aún correspondientemente acompañada de unos beneficios materiales

tangibles, el autoritarismo pragmático puede ser una opción muy atractiva. Lo mismo pasa con países donde la democracia no ha echado a andar en absoluto. Así lo vemos hoy en día en muchas partes del mundo, donde el modelo chino de gobierno está ganándose muchos conversos. Está sucediendo en Asia, en África e incluso en la periferia europea. La inversión china en esas zonas ha contribuido a ello, pero hay más que eso. El desarrollo económico rápido unido a la autoafirmación nacional tiene un atractivo evidente para Estados que necesitan aportar resultados en un periodo de tiempo relativamente breve. En esos lugares, la democracia muchas veces parece la apuesta más arriesgada.

El autoritarismo pragmático también puede tener mucho tirón en sociedades que afrontan problemas medioambientales urgentes. Puede que el mayor éxito internacional del Estado chino en esta última década haya sido el haber sabido defender plausiblemente su capacidad para emprender medidas decididas contra el cambio climático. Parte de esa credibilidad se la ha ganado a base de gestos audaces e imaginativos, como duplicar su capacidad de producción de energía solar en un solo año (2016) o comprometerse a la electrificación de todos los taxis de Pekín. Es una transformación ciertamente reseñable con respecto al culto al esmog de la era posmaoísta.

El autoritarismo pragmático medioambiental puede hacer que la democracia parezca comparativamente lenta e indecisa. A las democracias se les da muy bien mantener abiertas sus opciones, pero eso significa que, a veces, esperan hasta que ya es demasiado tarde. Cuando las inundaciones o la contaminación atmosférica o la escasez de agua se han convertido en amenazas graves, el autoritarismo pragmático ha cumplido su promesa de priorizar los resultados inmediatos sobre las ganancias a largo plazo. Tiene mucho menos de qué preocuparse en cuanto a respetar las opiniones de los disidentes.

Pero eso no basta para inclinar la balanza en las democracias maduras. En estas, la alternativa y las compensaciones funcionan justamente en el sentido opuesto. Los seres humanos tendemos a sentir aversión por el riesgo: no nos gusta renunciar a lo que pensamos que es ya nuestro por derecho, sean cuales sean las compensaciones a cambio. Cuesta mucho imaginarse a los ciudadanos de las democracias occidentales consintiendo en perder la dignidad personal que se deriva de poder «echar a los inútiles que nos mandan», aunque esta sea una capacidad que comporte un coste material colectivo. Hay, además, sobradas pruebas de que sería muy difícil que ocurriera algo así. El crecimiento económico lleva más de una década estancado en buena parte de Europa occidental. En Estados Unidos, los salarios de muchos estadounidenses apenas han crecido en términos reales desde hace más de cuarenta años. La consecuencia de ello ha sido que los votantes se han sentido atraídos por políticos que les ofrecían la promesa de un cambio en las urnas, pero no han apoyado nunca a candidatos que amenazasen con quitarles sus derechos democráticos. El reflejo autoritario en algunos de ellos se ha limitado a apoyar a quienes amenazan con quitar sus derechos democráticos a «los otros»: a las personas que no son «del país».

Las propuestas de esta última clase no son una alternativa a la democracia. Simplemente suponen una distorsión populista de la democracia. Los autoritarios democráticos como el líder húngaro Viktor Orbán —quien se califica a sí mismo de «demócrata iliberal»— se inspiran más en Vladimir Putin que en el Partido Comunista chino. En Gobiernos como el húngaro y el ruso, el pragmatismo es un elemento muy secundario con respecto a la búsqueda de chivos expiatorios y a la fabricación de elaboradas teorías de la conspiración. Son países en los que siguen celebrándose elecciones. La democracia es allí objeto de ensalzamiento, solo que despojada ahora de sus credenciales liberales. De resultas de ello, apenas si es democracia ya (algunos politólogos prefieren hablar de

«autoritarismo competitivo» para describir lo que está ocurriendo).[7] Continúa existiendo la posibilidad de elegir, pero es una elección vacía de contenido. Antes que un sustituto de la democracia, es una parodia de esta.

La política china no es ni mucho menos inmune a la búsqueda de chivos expiatorios y a las teorías de la conspiración. Sus líderes se presentan como «hombres fuertes». Pero como alternativa viable a la democracia, Pekín tiene algo que ofrecer que Moscú y Budapest solo pueden insinuar a modo de aspiración (igual que Trump): resultados prácticos para la mayoría. El sistema político chino trata de proyectarse como meritocrático. Sus políticos ascienden a partir de una compleja serie de pruebas internas que valoran más la competencia que el carisma. Muchos en Occidente no dan crédito a esas pretendidas bondades del régimen posmaoísta. Según el historiador (y profesor de Oxford) Timothy Garton Ash, el chino es un sistema «plagado de enfrentamientos entre facciones, clientelismo, caciquismo y corrupción».[8] Pero incluso Garton Ash admite que se caracteriza también por «una reforma y un cambio políticos significativos [...]. No es ninguna imitación de la Unión Soviética». El sinólogo Daniel A. Bell cataloga el sistema chino de «democracia en la base, experimentación en el medio y meritocracia en la cima».[9] Aunque hay buenos motivos para dudar de la primera y la tercera partes de esa descripción, la segunda sigue teniendo tirón entre los observadores occidentales. ¿No están los chinos intentando hacer algo nuevo, por lo menos?

Pese a todo, aunque las democracias maduras pueden flirtear con el autoritarismo pragmático, es improbable que lo adopten. El balance de riesgos favorece la opción de remendar lo que ya tienen sobre la de apostar por algo diferente. Por supuesto, las circunstancias podrían cambiar. Una situación de pérdida económica extrema —o alguna otra catástrofe, quizá de índole medioambiental— podría modificar sustancialmente los términos de la alternativa y las compensaciones antes mencionadas. Es posible imaginar que llegue un momento en que una democracia madura opte por

arriesgarse con ese sistema alternativo, pero es un momento que todavía no ha llegado, ni se espera que llegue más o menos pronto. El ejemplo de la Grecia contemporánea lo deja muy claro. Un colapso económico de la escala del sufrido en la década de 1930 no ha bastado para convencer a los griegos de que renunciaran a la dignidad que confiere la libertad de expresión ni a la ventaja a largo plazo que representa la posibilidad de frenar en seco y cambiar el rumbo político en busca de una salida del atolladero. Esa sigue siendo, pues, una combinación poderosamente atractiva para quienes la han disfrutado durante un tiempo.

Así pues, Churchill solamente tenía razón a medias. La democracia sigue siendo, de momento, la opción menos mala para muchos de nosotros. Pero no lo es para todos. Existen algunas alternativas realistas. Es probable que en el siglo XXI presenciemos la confrontación de la democracia occidental con algún sistema político rival cuyo atractivo varíe según el lugar y que, en ocasiones, se extienda hasta incluir la periferia de nuestro ámbito político. Las tentaciones son reales, aunque la alternativa no sea actualmente realista en la mayoría de las sociedades occidentales. La democracia ya no es la única opción concebible.

Asimismo, debemos reconocer los límites de la mezcla de renuncias y compensaciones que hemos elegido hasta ahora. El respeto que nos proporciona la democracia representativa puede no ser suficiente para los ciudadanos del siglo XXI. La importancia que da la democracia a la dignidad personal se ha expresado tradicionalmente por medio de ampliaciones del sufragio. Conceder a las personas el derecho al voto es el mejor modo de hacerles saber que importan. Pero cuando casi todas las personas adultas podemos ya votar, es inevitable que busquemos nuevas vías para procurarnos un mayor respeto. El auge de la política identitaria es un indicio de que ya no basta con participar en las elecciones. Los individuos están buscando la dignidad asociada al hecho que ser reconocidos por quiénes son. No solo quieren que se les escuche. Quieren hacerse «oír». Las

redes sociales han proporcionado un foro en el que expresar esas demandas. Los políticos democráticos no saben muy bien cómo afrontarlas.

La política del reconocimiento es una prolongación del atractivo de la democracia, más que un rechazo de este. El autoritarismo, por muy pragmático que sea, no es una respuesta en este sentido, pues únicamente se traduce en la promoción de unos líderes políticos que tratan de sofocar nuestras demandas de reconocimiento bajo el peso de unas demandas propias más estridentes si cabe. ¿Queréis respeto?, dice el autoritario. ¡Pues entonces respetadme a mí! Pero la democracia representativa puede no tener las respuestas tampoco. Es demasiado mecánica para resultar convincente en el momento en que se suben las apuestas del respeto. Los políticos elegidos pasan cada vez más de puntillas sobre el campo de minas de la política de la identidad, sin estar seguros de qué giro tomar, inmovilizados por el pánico a ofender. Si esto continúa así, el atractivo que durante tanto tiempo ha aglutinado a la democracia empezará a resquebrajarse. Respeto y resultados forman una combinación temible. Lo uno sin lo otro puede no ser suficiente.

No obstante, si tiramos de este hilo de ideas llegaremos a una posibilidad más radical. Si no podemos seguir aunando el respeto personal y unos buenos resultados colectivos, quizá debamos optar entre una cosa y la otra. Tal vez no se trate de una renuncia y una compensación parciales. Tal vez la elección sea mucho más drástica. Si insistimos en lo de que todas las voces cuentan, no deberíamos sorprendernos de que la política se convierta en un cacofónico caos. Si queremos los mejores resultados, quizá deberíamos limitar los insumos políticos a las aportaciones de aquellas personas que mejor sepan cómo conseguir tales resultados.

El autoritarismo del siglo XXI puede ofrecer una alternativa parcial, pragmática, a la democracia. Existe una alternativa más dogmática que tiene su origen en el siglo XIX. ¿Por qué no descartar del todo esa dignidad

asociada al hecho de votar? Renunciad al respeto personal: no vale la pena. En vez de eso, ¡respetad a los expertos!

¿Deberíamos probarla?

El nombre que recibe esta concepción de la política es *epistocracia*: el gobierno de los que saben. Es lo directamente opuesto a la democracia, porque defiende que el derecho de una persona a participar en la toma de decisiones políticas depende de que sepa lo que se hace. La premisa básica de la democracia, sin embargo, ha sido siempre que no importa si una persona sabe o no: debe tener voz y voto porque será quien soporte las consecuencias de lo que se haga. En la antigua Atenas, ese principio se reflejaba, por ejemplo, en la práctica de elegir a las autoridades por sorteo. Cualquiera podía tener que desempeñar un cargo porque «todos» —entiéndase todos aquellos que no fuesen mujeres, extranjeros, pobres, esclavos o niños— contaban como miembros del Estado. A excepción de los miembros de los jurados en la Justicia de algunos países, hoy ya no elegimos al azar a las personas que desempeñan puestos importantes. Pero sí mantenemos el principio de base de dejar que los ciudadanos voten sin necesidad de que demuestren antes si son unos electores idóneos.

En las opiniones críticas con la democracia —ya desde tiempos de Platón—, siempre se la ha acusado de no ser otra cosa más que el gobierno de los ignorantes. O peor aún, el gobierno de los charlatanes que embaucan a los ignorantes. En Cambridge (Inglaterra), sede de una universidad de élite y localidad fervientemente europeísta en la que vivo, llegué a oír ecos de ese argumento a raíz del referéndum del *brexit*. Solía ser un murmullo, más que una voz alta y clara —hay que ser muy valiente para declararse epistócrata en una sociedad democrática—, pero no cabía duda de que estaba ahí. Sin demasiado disimulo, personas de gran inteligencia se murmuraban unas a otras que aquella era la clase de desgracia que se podía esperar cuando se dejaba que la gente corriente respondiera a una pregunta

que no entendía. No se reprimieron, por ejemplo, quienes criticaron a Dominic Cummings, inventor del eslogan «Recupera el control» usado en la campaña a favor del *brexit*, diciéndole que el electorado británico había votado por la salida de Gran Bretaña de la UE porque los malintencionados habían mentido a los estúpidos. ¡Ya estaba bien de tanta democracia!

Es injusto decir que los demócratas quieren ser gobernados por los estúpidos y los ignorantes. Ningún partidario de la democracia ha defendido nunca que la estupidez o la ignorancia sean virtudes en sí mismas. Pero es verdad que la democracia no discrimina por niveles de conocimiento. La capacidad de pensar de forma inteligente sobre cuestiones difíciles es para ella un factor secundario. El principal es que al individuo en cuestión le vaya algo en el resultado. La democracia solo pide que los votantes sigan estando ahí el tiempo suficiente como para sufrir sus propios errores.

La pregunta que se plantea la epistocracia, sin embargo, es: ¿por qué no discriminamos sobre la base del nivel de conocimientos de las personas? ¿Por qué es tan importante dejar que todos participen? Lo que subyace a ese planteamiento es la idea, intuitivamente atractiva, de que, en vez de tener que soportar nuestros errores, hagamos todo lo posible por evitarlos ya de entrada. A partir de ahí, importará mucho menos quién asuma la responsabilidad. Este es un argumento que tiene más de dos mil años de historia. Y durante buena parte de esos dos milenios, ha sido tomado muy en serio. El consenso imperante hasta el final del siglo XIX era que, por lo general, la democracia no es una buena idea, que se corren demasiados riesgos depositando el poder en manos de personas que no saben lo que se hacen. Por supuesto, hablamos del consenso imperante hasta entonces en el mundo intelectual, pues no tenemos forma de saber lo que la gente corriente opinaba sobre la cuestión. Nadie se lo preguntó en ningún momento.

En el transcurso del siglo XX, el consenso intelectual dio un giro de ciento ochenta grados. La democracia se afianzó como el régimen político por defecto, pues pasó a entenderse que sus virtudes superaban con creces a

sus deficiencias. Ahora, en el siglo XXI, se han reactivado algunas de aquellas dudas originales. Las democracias parecen estar cometiendo algunos errores bastante estúpidos en estos momentos, precisamente cuando más riesgo existencial corremos de que los electores que ahora deciden no vayan a seguir ahí en el futuro para cargar con las consecuencias de sus fallos. En esta era de Trumps y Modis, de cambio climático y de armamento nuclear, la epistocracia ha recobrado fuerza.

Entonces, ¿por qué no damos mayor peso a las opiniones de quienes están más cualificados para evaluar lo que se debe hacer? Antes de responder a esa pregunta, es importante distinguir entre la epistocracia y algo con lo que a menudo se la confunde: la tecnocracia. Son cosas distintas. La epistocracia significa el gobierno de las personas que más saben. La tecnocracia es el gobierno de los mecanismos y de los ingenieros. Un tecnócrata es alguien que conoce cómo funciona la maquinaria.

La suspensión de la democracia griega en 2011, por ejemplo, fue un experimento tecnocrático, no epistocrático. Los ingenieros en ese caso eran economistas. Ni siquiera los economistas más cualificados tienen idea de lo que se debe hacer en la mayoría de las ocasiones. Ellos saben cómo manejar un sistema complejo que ellos mismos ayudaron a construir, pero solo dentro de los parámetros de funcionamiento previstos en la teoría. Los tecnócratas son las personas que saben qué le conviene a la máquina. Pero puede que mantener la máquina en funcionamiento sea nuestra peor opción. Un tecnócrata no nos ayudará a dilucidar esto último.

Tanto la democracia representativa como el autoritarismo pragmático de estilo chino permiten que la tecnocracia tenga un sobrado margen de actuación. Cada uno de esos sistemas ha ido cediendo una creciente capacidad de toma de decisiones a los expertos especializados, sobre todo en lo referente a las cuestiones económicas. Los bancos centrales ejercen un poder muy significativo en muy diversos sistemas políticos de todo el mundo, por ejemplo. De ahí que no se pueda considerar que la tecnocracia

suponga realmente una alternativa a la democracia. Es más bien un añadido, como el populismo. La epistocracia, sin embargo, prioriza la decisión «buena» sobre la decisión técnicamente correcta. Intenta averiguar hacia dónde debemos encaminarnos. Un tecnócrata solo podrá decirnos cómo deberíamos llegar allí.

¿Cómo funcionaría la epistocracia en la práctica? Su dificultad más evidente es la de cómo saber quién es un buen conocedor y quién no. No existe ninguna cualificación formal que distinga a los expertos generales. Es mucho más fácil identificar a los tecnócratas especializados. Y es que la tecnocracia se parece más a la fontanería que a la filosofía. Cuando Grecia requirió la ayuda de expertos económicos para arreglar su estropicio financiero, acudió a Goldman Sachs y a los otros grandes bancos, porque allí es donde se concentraban los técnicos en la materia. A fin de cuentas, cuando una máquina funciona mal, suele tener ya marcadas las huellas digitales que precisamente las personas encargadas de arreglarla habían dejado en ella con anterioridad.

A lo largo de la historia, algunos epistócratas han abordado el problema de cómo identificar a quienes más saben propugnando cualificaciones no técnicas para el ejercicio de la política. Si de verdad existiera una universidad de la vida, en ella sería donde esos epistócratas querrían que los decisores políticos se graduaran. Pero, dado que no existe tal institución, normalmente se han tenido que conformar con métodos mucho más aproximados de acreditación de semejante competencia. El filósofo decimonónico John Stuart Mill defendió un sistema electoral que otorgase un número de votos diferente a personas de distintas clases en función de sus ocupaciones. [10] A los profesionales y a otros individuos de alto nivel educativo les corresponderían seis votos o más por cabeza; a los granjeros y a los comerciantes, tres o cuatro; a los obreros cualificados, dos, y a los de baja o nula cualificación, solo uno. Mill también defendió con ahínco que las mujeres tuvieran derecho al voto en una época en la que tal opinión no

estaba nada en boga. No lo hizo porque creyera que las mujeres eran iguales a los hombres, sino porque creía que algunas mujeres, en especial las de mayor nivel educativo, eran superiores a la mayoría de los hombres. Mill era muy aficionado a la discriminación, siempre y cuando esta se realizara por las razones correctas.

Desde nuestra perspectiva del siglo XXI, el sistema de Mill se nos antoja muy poco democrático. ¿Por qué deberían corresponderle más votos a un abogado que a un peón? Mill respondería dando la vuelta a esa pregunta: ¿por qué debería tener el voto de un peón el mismo peso que el de un abogado? Mill no era un demócrata puro y duro, pero tampoco era un tecnócrata. Los abogados no se merecían esos votos adicionales porque la política fuera una actividad con un fuerte componente jurídico y legal. No, los abogados se merecían sus votos extra porque para la política se necesitan personas que hayan demostrado su aptitud para reflexionar sobre cuestiones que no tienen respuestas fáciles. Mill trataba de asegurarse de que el sistema diera representación al máximo número posible de puntos de vista diferentes. Un Gobierno formado exclusivamente por economistas o expertos en derecho lo habría horrorizado. El peón no deja de tener derecho a emitir su voto cuando llegan las elecciones. Los obreros cualificados incluso tienen derecho a depositar dos. Pero, aunque una labor como la de colocar ladrillos sea una habilidad, no deja de ser una habilidad muy específica. Y lo que se necesitaba sobre todo era amplitud de criterio. Mill creía que algunos puntos de vista eran de mayor peso simplemente porque habían estado expuestos a una mayor complejidad durante el camino de la vida.

Jason Brennan, un filósofo muy del siglo XXI, ha intentado reactivar la concepción epistocrática de la política basándose en pensadores como Mill. En *Contra la democracia*, Brennan hace especial hincapié en que muchas cuestiones políticas son demasiado complejas para el nivel de comprensión de la mayoría de los electores. Peor aún, los electores ignoran lo poco que

saben: carecen de la capacidad necesaria para valorar la complejidad, porque están demasiado apegados a soluciones simplistas que les parecen las correctas. Un ejemplo:

> Supongamos que Estados Unidos celebrara un referéndum sobre si se debe permitir la entrada a un número significativamente mayor de inmigrantes en el país. Saber si esa es una buena idea o no requiere de unos conocimientos muy elevados en ciencias sociales. Hay que saber cómo tiende a afectar la inmigración a los niveles de delincuencia, a los salarios en el país de acogida, al propio bienestar de los inmigrantes, al crecimiento económico, a los ingresos fiscales, al gasto en prestaciones sociales, etcétera. La mayoría de los estadounidenses carece de esos conocimientos; de hecho, los datos de que disponemos apuntan a que tienen una percepción sistemáticamente errónea sobre la materia. [11]

Es decir, que no solo no saben, sino que ni siquiera saben que no saben: están equivocados y lo demuestran dejando claro su inquebrantable convencimiento de que no lo están.

Brennan no tiene la fe que tenía Mill en que podamos determinar lo bien preparada que una persona está para abordar una cuestión compleja fijándonos en lo difícil que es su trabajo. Intervienen mucho la casualidad y el condicionamiento social. Él es más partidario de un examen real que «cribe a los ciudadanos y excluya a los que estén muy mal informados sobre lo que está en juego en unas elecciones o lo ignoren por completo, o a los que carezcan de los conocimientos básicos en ciencias sociales». [12] Ni que decir tiene que esto no hace más que trasladar el problema fundamental a un estadio previo sin resolverlo: ¿quién decide cómo será el examen? Brennan enseña en una universidad, así que desconfía bastante de que la mayoría de los científicos sociales vayan a ser suficientemente desinteresados para ello: quien más quien menos, todos tienen sus propias ideologías e incentivos. También sabe que los estudiantes «empollan» para los exámenes, lo que puede dar a pie a sesgos y puntos ciegos particulares. Aun así, entiende que Mill estaba en lo cierto cuando sugirió que, cuanto más arriba en la escala del nivel educativo estuviera una persona, más votos deberían corresponderle: cinco votos adicionales por haber terminado la

educación secundaria, otros cinco por graduarse en la universidad, y cinco más por un título universitario de posgrado.

Brennan no es tan iluso como para pensar que su argumento no va a sonar provocador hoy, ciento cincuenta años después de que ya lo propusiera Mill. En pleno siglo XIX, la idea de que el estatus político debía corresponderse con la posición social y educativa apenas si suscitaba controversia alguna; actualmente, sin embargo, resulta difícilmente creíble. Brennan también tiene que asumir que la ciencia social contemporánea proporciona sobradas pruebas de que las personas cultas están igual de supeditadas a las dinámicas de pensamiento de grupo que otras personas, cuando no más que ellas. Los politólogos Larry Bartels y Christopher Achen así lo han señalado en su libro *Democracy for Realists* (2016): «Los datos históricos dejan poco lugar a dudas de que las personas cultas, incluso las muy cultas, se han equivocado en su forma moral y política de pensar tan a menudo como todas las demás». [13] Los sesgos cognitivos no perdonan cualificaciones académicas de ningún tipo. ¿Cuántos titulados en carreras de ciencias sociales juzgarían la pregunta sobre la inmigración conforme a las exigentes condiciones planteadas por Brennan, en vez de según lo que preferirían creer? Lo irónico del caso es que si el examen de Brennan para votantes preguntara si los más cultos merecen más votos, la respuesta correcta desde el punto de vista técnico podría ser «no». Al final, todo dependería de quién corrigiera ese examen.

Sin embargo, hay un aspecto en el que Brennan insiste para justificar que la epistocracia se ha vuelto mucho más defendible desde los tiempos de Mill. Mill escribió en los albores de la democracia moderna. Mill publicó sus argumentos en los momentos previos a la que sería la Segunda Ley de Reforma, de 1867, que duplicó el tamaño del electorado con derecho a voto en Gran Bretaña hasta cerca de 2,5 millones de electores (de una población general total de 30 millones de habitantes). La defensa que Mill hizo entonces de la epistocracia se basaba en su convencimiento de que, con el

tiempo, esta convergería hacia la democracia y se fusionaría con ella. El peón a quien le corresponde un voto en el presente tendría más en el futuro, en cuanto aprendiera a usar su voto más sabiamente. Mill era un creyente devoto en el poder educativo de la participación democrática.

Brennan piensa que ahora llevamos acumulados ciento y pico de años de pruebas que demuestran que Mill se equivocaba. Votar es malo para nosotros. No hace que las personas estén mejor informadas. Si acaso, las vuelve más estúpidas, porque sus prejuicios y su ignorancia tienden a dignificarse así en nombre de la democracia. «La participación política no es valiosa para la mayoría de las personas —escribe Brennan—. Al contrario, a la mayoría de nosotros nos hace muy poco bien y tiende más bien a atrofiarnos y a corrompernos. Nos convierte en enemigos cívicos con razones para odiarnos unos a otros». [14] El problema de la democracia es que no nos da razones para estar mejor informados. Nos dice que estamos muy bien como estamos. Y eso no es verdad.

Al final, el argumento de Brennan es más histórico que filosófico. Si desconociéramos cómo nos iba a ir con la democracia, sería lógico que cruzáramos los dedos y esperáramos lo mejor. Pero él deja claro que ya sabemos cómo nos ha ido con ella. Así que ya no tenemos excusas para seguir engañándonos a nosotros mismos. Brennan cree que deberíamos considerar que los epistócratas como él están hoy en la misma posición en la que los demócratas estaban a mediados del siglo XIX. Lo que él propugna es anatema para muchas personas, como la democracia moderna lo era en aquel entonces. Aun así, al final asumimos un riesgo y dimos un voto de confianza a la democracia, a ver qué tal funcionaba. ¿Por qué no podemos dar esa misma oportunidad a la epistocracia ahora que sabemos cómo salió aquel otro experimento? ¿Por qué damos por supuesto que la democracia será el único experimento que se nos dejará realizar, aun después de que haya perdido fuelle?

Esta es una pregunta muy seria y atañe directamente a cómo la longevidad de la democracia ha asfixiado nuestra capacidad de pensar en la posibilidad de algo distinto. Lo que en tiempos era una forma aparentemente temeraria de política ha devenido en un sinónimo de cautela. Pero también hay muy buenos motivos para que seamos cautos y no nos deshagamos de ella tan rápido. A fin de cuentas, la epistocracia es hoy la idea temeraria. Y dos son sus mayores peligros.

El primero es que terminemos fijándonos un listón demasiado alto en política de tanto insistir en hacer lo que sea mejor. A veces, es más importante evitar lo peor. Aunque a la democracia se le dé muchas veces mal atinar con las respuestas correctas, lo que sí se le da bien es descartar las incorrectas. Además, también se le da bien dejar en evidencia a personas que piensan que saben más que las demás. La política democrática da por supuesto que no hay ninguna respuesta preestablecida a ninguna pregunta y garantiza que eso sea así permitiendo que todas las personas tengan un voto, incluidas las ignorantes. La aleatoriedad de la democracia —que continúa siendo su cualidad esencial— nos protege de quedarnos atrapados en ideas malas de verdad. Significa que nada durará mucho tiempo, porque siempre vendrá algo que lo trastoque.

La epistocracia es imperfecta más por la segunda parte de la palabra que por la primera, pues no olvidemos que tiene tanto de poder (*kratos*) como de conocimiento (*episteme*). Asociando el poder al conocimiento corremos el riesgo de crear un monstruo cuyo rumbo no podamos desviar, incluso aunque sea un rumbo de colisión (que alguna vez lo será, pues nada ni nadie es infalible). No saber la respuesta correcta es una gran defensa contra personas que creen que su conocimiento las hace superiores.

La respuesta de Brennan a este argumento (del que David Estlund expuso ya una versión en su libro *Democratic Authority*, de 2007) es, nuevamente, darle la vuelta.[15] Dado que la democracia es también una forma de *kratos* —afirma él—, ¿no debería preocuparnos lo mismo proteger

a las personas de la incompetencia del *demos* que protegerlas de la arrogancia de los epistócratas? Sí, si fueran la misma clase de poder, pero no lo son. La ignorancia y la estupidez no oprimen de igual forma que el conocimiento y el saber, precisamente por la incompetencia que encierran aquellas: el *demos* siempre está cambiando de parecer.

La defensa de la democracia contra la epistocracia viene a ser una variación sobre la defensa de la democracia contra el autoritarismo pragmático. Hay que preguntarse dónde preferiríamos estar si las cosas fueran mal. Tal vez las cosas vayan mal antes y más a menudo en una democracia, pero esa es ya otra cuestión. Más que pensar que la democracia es el menos malo de los regímenes políticos, podríamos pensar que es el mejor cuando está en el peor de sus escenarios imaginables. Esa es la diferencia entre la máxima de Churchill y una muy similar que escribiera Tocqueville cien años antes, y que no es tan conocida, aunque sí más apropiada. En una democracia se declaran más incendios, escribió Tocqueville, pero también son más los que se apagan.

La temeridad de la epistocracia guarda relación con ese historial de décadas que Brennan usa para defenderla. Ciento y pico años de democracia tal vez hayan sacado a relucir los fallos de esta, pero también nos han enseñado que podemos vivir con ellos. Estamos acostumbrados al desorden que genera y nos gustan sus beneficios. Ser un epistócrata como Mill, antes de que la democracia se hubiera puesto realmente en marcha, es muy diferente de serlo hoy que la democracia está muy consolidada. Ahora sabemos lo que sabemos, pero no solo sobre los fallos de la democracia, sino también sobre lo bien que toleramos sus incompetencias.

A comienzos del siglo XX, Weber daba por sentado que el sufragio universal era una idea peligrosa porque otorgaba un poder inusitado a las masas irreflexivas. Pero también sostenía que, una vez reconocido tal derecho, a ningún político en su sano juicio se le ocurriría ya retirarlo nunca más: la reacción adversa sería demasiado negativa. Lo único peor que dejar

que vote todo el mundo es decir a unas cuantas personas que ya no tienen el derecho a hacerlo. Da igual quién redacte el examen: ¿quién va a decirnos que lo hemos suspendido? Mill tenía razón: la democracia viene después de la epistocracia, no antes. No se puede realizar ese experimento a la inversa.

Los sesgos cognitivos de los que la epistocracia supuestamente debe rescatarnos son lo que, en último término, la echan por tierra. La aversión a la pérdida hace que nos duela más que nos priven de algo que ya tenemos, aunque no siempre funcione bien, que de algo que no tenemos, por mucho que pudiera funcionar. Ya lo dice un viejo chiste. P: «¿Sabe usted cómo se va a Dublín?». R: «Hombre, yo hacia allí no saldría desde aquí». ¿Cómo llegamos a un régimen político mejor? Quizá no deberíamos salir desde este punto de partida, pero es aquí donde estamos.

Dicho esto, debe de haber otras maneras de intentar inyectar más sabiduría en la política democrática que mediante un examen. Estamos en el siglo XXI: disponemos de nuevas herramientas con las que trabajar. Si muchos de los problemas de la democracia derivan de la caza del voto a la que se dedican los políticos en época de elecciones, la cual introduce ruido y mala bilis en el proceso de toma de decisiones, tal vez convendría que intentáramos simular qué escogerían los electores si las condiciones fueran más calmadas y propicias para la reflexión. Por ejemplo, quizá sería posible inferir de lo que se sabe sobre los intereses y preferencias de los votantes qué deberían querer si estuvieran mejor capacitados para acceder a los conocimientos que necesitan. Podríamos celebrar elecciones simuladas que reprodujeran la aportación de pareceres desde diferentes puntos de vista, como ocurre en los comicios reales, pero que estuvieran despojadas también de todas las distracciones y las distorsiones de la actual democracia en acción. Brennan sugiere lo siguiente:

> Podemos realizar encuestas que hagan un seguimiento de las preferencias políticas y las características demográficas de los ciudadanos, y que, al mismo tiempo, prueben sus conocimientos políticos objetivos básicos. En cuanto dispusiéramos de esa información, podríamos simular qué ocurriría si los rasgos demográficos del electorado se mantuvieran inalterados, pero todos los ciudadanos fueran capaces de sacar las máximas notas en las pruebas de conocimientos

políticos objetivos. Podríamos determinar, con un elevado grado de confianza, lo que «nosotros, el Pueblo», querríamos si «nosotros, el Pueblo», supiéramos de lo que estamos hablando. [16]

La dignidad democrática desaparecería con un sistema como ese: todos seríamos reducidos a meros datos en un ejercicio de aprendizaje automático. Ahora bien, los resultados dispensados por el sistema mejorarían.

En 2017, Kimera Systems, una empresa de tecnología digital con sede en Estados Unidos, anunció que estaba muy próxima a desarrollar una inteligencia artificial llamada Nigel que se encargaría de ayudar a los votantes a saber por adelantado lo que deberían votar en unas elecciones en función de lo que ya se conociera sobre las preferencias personales de cada uno de ellos. Su creador, Mounir Shita, declaró: «Nigel trata de inferir los objetivos de cada persona y su percepción de la realidad, y está asimilando constantemente recorridos futuros que conducen a ese individuo a sus objetivos. Está intentando continuamente impulsarlo en la dirección correcta». [17] Esta es la versión más personalizada de lo que Brennan propone y, como tal, recupera una fracción de la dignidad democrática inicialmente descartada. Nigel no intenta averiguar qué es mejor para todos, sino solamente qué es mejor para cada uno. Acepta la versión individual de la realidad que tenga cada persona. Pero Nigel entiende que ese individuo es incapaz de extraer las inferencias políticas correctas a partir de sus preferencias. Necesita ayuda y ahí está Nigel, una máquina que conoce lo suficiente sobre el comportamiento personal del individuo como para comprender lo que le interesa. Siri te recomienda libros que podrían gustarte. Nigel te recomienda partidos y posicionamientos políticos.

¿Tan malo sería eso? A muchas personas les sonará instintivamente a una parodia de la democracia, porque nos trata como si fuéramos niños confundidos. Pero, a juicio de Shita, mejora la democracia porque se toma en serio nuestros deseos. A los políticos democráticos no les importa mucho lo que realmente queremos. Les importa convencernos de que queremos lo

que ellos nos ofrecen. Nigel antepone al votante. Al mismo tiempo, al protegernos de nuestra propia confusión y falta de atención, trata de mejorar nuestro conocimiento de nosotros mismos. La versión de Brennan renuncia en realidad a la posibilidad de que votar sea una experiencia educativa como Mill pensaba que podía ser. Shita, sin embargo, no ha renunciado a ella. Nigel trata de encauzarnos por el camino del autoconocimiento. Tal vez así terminemos aprendiendo quiénes somos realmente.

El error de bulto de este enfoque, sin embargo, es que con él nos arriesgamos a aprender solo quiénes creemos que somos, o quiénes nos gustaría ser (o peor aún, quiénes nos gustaría ser ahora, no quiénes ni qué podríamos llegar a ser en el futuro). Como ya hacen los grupos focales, Nigel proporciona una instantánea de un conjunto de actitudes en un determinado momento. El peligro de cualquier sistema de aprendizaje automático es que produce bucles de realimentación. Al restringir el conjunto de datos a nuestra conducta pasada, Nigel no nos enseña nada acerca de lo que piensan otras personas ni de otros modos de ver el mundo. Nigel se limita a extraer del archivo de nuestras actitudes la más coherente expresión de nuestras identidades. Si tendemos a la izquierda, terminaremos tendiendo más hacia la izquierda. Si tendemos a la derecha, terminaremos tendiendo más hacia la derecha. La división social y política no haría más que ensancharse. Nigel está diseñado para cerrar el círculo en nuestras mentes.

Existen ajustes técnicos para corregir los bucles de realimentación. Los sistemas pueden adaptarse para inyectar en ellos puntos de vista alternativos, para detectar cuándo los datos se están confirmando a sí mismos, o simplemente para aleatorizar las pruebas disponibles. Podemos agitar un poco la mezcla para aminorar el riesgo de enquistamiento de nuestras costumbres. Por ejemplo, Nigel podría procurar que visitáramos sitios web que cuestionen nuestras preferencias en vez de reforzarlas. O, en el modelo de Brennan, la agregación de nuestras preferencias podría

intentar tener en cuenta la probabilidad de que Nigel hubiera exagerado (en vez de moderado) quiénes somos realmente. Un Nigel de Nigels —una máquina que ayude a otras máquinas a ajustar mejor sus propios objetivos — podría tratar de suprimir las distorsiones de esa democracia artificial. Después de todo, Nigel es nuestro sirviente, no nuestro amo. Siempre podremos decirle qué hacer.

Pero ahí radica el otro problema fundamental de la epistocracia del siglo XXI. No seremos nosotros quienes le digamos a Nigel lo que tiene que hacer. Serán los técnicos que hayan construido el sistema. Ellos serían los expertos en quienes confiaríamos la misión de rescatarnos de nuestros bucles de realimentación. Por ese motivo, es difícil imaginar cómo la epistocracia del siglo XXI no degeneraría de nuevo en una tecnocracia. Cuando las cosas vayan mal, quienes saben se verán impotentes para corregirlas. Solo los ingenieros que construyeron las máquinas tendrán esa capacidad, lo que significa que los ingenieros serán quienes tendrán el poder.

La historia nos enseña que la epistocracia es previa a la democracia. No puede ser posterior a ella. Lo que viene a continuación cuando se sigue ese derrotero es la tecnocracia, que no es una alternativa a la democracia, sino simplemente una distorsión de la misma.

Hay otro modo de proceder. De vuelta a la disyuntiva de la que partía el camino de la epistocracia, podríamos intentar ahora tomar el otro camino. ¿Entradas (*inputs*) o salidas (*outputs*)? ¿Respeto o resultados? ¿Por qué no renunciar a la búsqueda de los mejores resultados posibles y centrarnos en procurar que todo el mundo se exprese como quiera? ¡Y al diablo con las consecuencias!

Muchos críticos contemporáneos de la democracia consideran que es la obsesión con los resultados la que nos paraliza y nos deja atascados en el punto en el que estamos. Nos aterroriza hacer algo diferente porque nos asusta empeorar las cosas. La tecnocracia se nutre del miedo a que una

quiebra del sistema sea lo peor que pueda ocurrir. Pero ¿lo es realmente? ¿Y si el incansable empeño en conseguir resultados marginalmente mejores —más crecimiento económico, más esperanza de vida, mayores niveles educativos— nos estuviera impidiendo ver la posibilidad de un cambio político y social real?

Tomemos el caso del crecimiento económico. Existen contundentes pruebas históricas de que, cuando la economía se estanca, la democracia se quiebra. Entre la década de 1890 y la de 2010, la ausencia de crecimiento económico ha alimentado una y otra vez el auge de la indignación populista. Los electores necesitan sentir que el futuro será mejor que el pasado en términos materiales para resistirse a la llamada de los políticos que les dicen que la situación presente es culpa de «los otros». El economista Benjamin Friedman es quien más enfáticamente ha defendido ese argumento: el crecimiento importa no por el crecimiento en sí, sino porque el sano funcionamiento de la democracia depende de él. [18] Pero hay un componente tautológico en dicho argumento. Necesitamos crecimiento para mantener la democracia en marcha, así que orientamos nuestra democracia hacia la política del crecimiento y la noria vuelve a girar. Difícilmente podríamos bajarnos de ella aunque quisiéramos, ¿no?

La liberación puede depender de que estemos dispuestos a afrontar el riesgo de que caiga el sistema así entendido. Podríamos dejar de obsesionarnos por atender todas esas tareas que los políticos democráticos han ido acaparando durante el último siglo. Podríamos dejar que las personas decidan por sí mismas qué importa, aunque eso signifique ignorar los imperativos convencionales de la estabilidad política. Podríamos renunciar a insistir en que la democracia solo funciona cuando la jerarquía funciona en conjunción con la red. Podríamos liberar las redes.

La versión extrema de esa postura es el anarquismo: la idea de que nadie debe estar nunca sometido al poder de nadie. El anarquismo resta toda relevancia a los resultados colectivos: lo único que cuenta es que los

individuos decidan por sí mismos. La posibilidad de la anarquía planea con su runrún de fondo sobre todas las formas de régimen político, incluida la democracia. Rara vez llega a ser algo más que una fantasía fugaz, pero en una democracia cada vez más viciada y deprimente su atractivo crece. El anarquismo del siglo XXI florece en el ciberespacio, donde la libertad de elección está muy extendida. También brota con fuerza en ocasiones en las calles, en protestas y manifestaciones como las de Occupy Wall Street. Pero como forma práctica de organizar las sociedades contemporáneas, no supone realmente una alternativa a la democracia. Es una alternativa a la política organizada en general. Y eso es demasiado para la mayoría de las personas.

Existen alternativas políticas. La tecnología digital ha abierto la posibilidad de que un mundo de redes autosuficientes no tenga que ser enteramente anárquico. Un mundo así necesitaría que la política actuara en dos niveles diferentes. Tiene que existir un marco global general que cree las condiciones para que se produzca esa experimentación política sin prejuzgar los resultados. Y luego tienen que producirse los experimentos políticos en sí. Internet podría ser el marco. Los experimentos políticos podrían ser cualquier cosa.

La idea tiene su atractivo en ambos extremos del espectro político. Para quienes se sitúan a la derecha, da salida a toda una tradición ultraliberal que afirma que el Estado nunca debería ser más que un vigilante neutral, ni encargarse de otra cosa que de lo mínimo necesario para protegernos a unos de otros: todo lo demás seguiría estando en manos de los individuos. La descripción clásica de esa visión libertaria de derechas en los años setenta la escribió Robert Nozick en su libro *Anarquía, Estado y utopía* (1974), que todavía cuenta con muchos lectores en Silicon Valley. Las partes más conocidas del argumento son aquellas en las que Nozick critica la redistribución de la riqueza por medio del sistema fiscal, que él equipara a una forma de esclavitud. Por eso es un libro que gusta mucho a las personas

ricas. Pero su apartado más interesante es la sección final («Utopía»), donde Nozick defiende que un Estado mínimo deja abiertas y en manos de los individuos todas las cuestiones importantes para que estos decidan por sí mismos. ¿En qué tipo de sociedad querrían ustedes vivir? ¿Con quién querrían compartirla? Estas no son cuestiones que la política deba dirimir. Son cosas que la política debería dejarnos a nosotros.

Nozick ilustra su argumento con una lista:

> Wittgenstein, Elizabeth Taylor, Bertrand Russell, Thomas Merton, Yogi Berra, Allen Ginsberg, Harry Wolfson, Thoreau, Casey Stengel, el Rebe de Lubavitch, Picasso, Moisés, Einstein, Hugh Hefner, Sócrates, Henry Ford, Lenny Bruce, Baba Ram Dass, Gandhi, sir Edmund Hillary, Raymond Lubitz, Buda, Frank Sinatra, Colón, Freud, Norman Mailer, Ayn Rand, el barón de Rothschild, Ted Williams, Thomas Edison, H. L. Mencken, Thomas Jefferson, Ralph Ellison, Bobby Fischer, Emma Goldman, Piotr Kropotkin, usted y sus padres. ¿Existe realmente «una» sola clase de vida que sea mejor para cada una de estas personas? [19]

Para Nozick, el error que cometen los utópicos es suponer que su sociedad idealizada será buena para todos. Da igual lo bien que funcione o quién la diseñe: siempre habrá personas que la aborrezcan. Así que deberíamos admitir que la mejor sociedad sería aquella en la que seres humanos de muy diferentes tipos puedan encontrar cada uno su propio modo de vivir. El comunismo solo sería una utopía para aquellas personas que prefieren que las cosas sean así; para otras sería un infierno. Lo mismo puede decirse del ascetismo de Gandhi, del anarquismo de Emma Goldman o incluso de la versión libertaria del liberalismo propugnada por Ayn Rand, que proclama las bondades del libre mercado. Nozick opina que una utopía de verdad tendría que dar cabida a todas esas posibilidades y a que pudieran ser libremente escogidas por las diferentes personas que la poblaran.

Internet hace que esa utopía parezca una posibilidad real. Toda clase de comunidades libremente formadas florecen en la era digital. Y aunque entre ellas hay muchos grupos anarquistas, no es una situación de anarquía general porque también hay reglas fijadas por los arquitectos del sistema. En la práctica, estas reglas no son neutrales porque actualmente reflejan los

intereses de los gigantes tecnológicos y de los Estados que intentan regularlos, pero, en teoría, podrían ser neutrales. Internet tiene desde luego espacio suficiente para que convivan en ella múltiples versiones diferentes de la vida buena.

Eso sí, habría que actualizar la lista de Nozick para ponerla al día del siglo XXI (esta es mi propuesta, pero podría ser cualquier otra): «Rihanna, Ai Weiwei, Margaret Atwood, Travis Kalanick, Maria Sharapova, PSY, Janet Yellen, Russell Brand, Larry David, J. K. Rowling, el papa Francisco, Lena Dunham, Mohamed al Zawahiri, Kid Rock, etc., etc.». En el fondo, lo más anticuado de la letanía de nombres de Nozick (aparte del hecho de que casi todos ellos son hombres) es la suposición de que alguien tenga que ser famoso para representar una concepción de la vida buena que podamos reconocer. En los años setenta, pocas oportunidades había de que alguien cuyo nombre no fuera reconocido pudiera proyectar sus puntos de vista acerca de cómo deseaba vivir: solo unos pocos afortunados podían conectar con un público al que dirigirse. La tecnología digital posee hoy el potencial de liberar al utópico que todos llevamos dentro. En la práctica, todo sea dicho, no ha sido así como han ido las cosas. La fama predomina más que nunca, como bien demuestra el hecho de que nos congreguemos en la red en torno a las cuentas de Instagram de las famosas y los famosos. Pero es posible imaginar un mundo en el que los individuos puedan reunirse en aquellos agrupamientos políticos que mejor se correspondan con sus preferencias personales, en vez de condicionados por las casualidades de sus ubicaciones geográficas o por los cantos de sirena de la fama. Esa, como diría Nozick, es la utopía de verdad.

La variante izquierdista de esta idea es similar, pero distinta. La similitud radica en la convicción de que internet puede rescatar a los individuos del control arbitrario de los sistemas políticos en los que casualmente se encuentran. La diferencia es que ese opresor al que hay que vencer no es el Estado redistributivo sino el libre mercado capitalista. Los «liberacionistas»

de izquierdas quieren hallar la vía que nos permita huir del poder del dinero.

En su libro *Postcapitalismo*, de 2015, Paul Mason escribe sobre el potencial emancipador de la tecnología de la información con el fervor de un verdadero libertario. «Con el auge de las redes —según Mason—, la capacidad de actuación significativa ha dejado de ser privativa de los Estados, las grandes empresas y los partidos políticos. Los individuos (y las agregaciones temporales de individuos) también pueden ser agentes de cambio igualmente potentes». [20] La razón para la fe de Mason en ese cambio, sin embargo, es marxista.

Marx es conocido sobre todo por la idea de que el capitalismo explota la mano de obra hasta el punto de que la única salida a esa explotación es una revolución de los trabajadores. Pero hay otra vía posible para la emancipación. Mason la encuentra en un texto relativamente desconocido de Marx titulado «Fragmento sobre las máquinas», cuyo argumento resume así:

> En una economía donde las máquinas realizan la mayor parte del trabajo, donde la mano de obra humana se dedica en realidad a supervisar, arreglar y diseñar las máquinas, la naturaleza del conocimiento insertado en estas debe ser «social». [21]

Ese conocimiento es mucho más difícil de explotar por parte de los capitalistas, porque, al final, no pertenece a nadie en particular. Pertenece a todo el mundo, que es lo que lo hace «social», siempre y cuando todos tengan acceso a las máquinas que lo contienen.

La tecnología digital ha hecho que la información, y no la mano de obra, sea la mercancía primaria de nuestras sociedades. De resultas de ello, tenemos ahora el potencial de emanciparnos de la necesidad de trabajar para vivir. Desde el momento en que las máquinas hacen el trabajo por nosotros, las personas podemos decidir por nosotras mismas cómo queremos vivir. Marx no tenía ni idea de cómo podría llegar a materializarse tal posibilidad.

Él escribió aquello en 1857. Pero, al mismo tiempo, según cree Mason, ya entonces lo vio venir.

Mason admite la veta utópica que recorre esa forma de pensar. Esa retórica empeñada en convencernos de que, «al final, Marx tenía razón» causará rechazo en muchos lectores. ¿No hemos oído eso mismo demasiadas veces? Hay, sin embargo, variantes no marxistas de esa misma línea de pensamiento. En *Pax Technica* (2015), un libro mucho menos grandilocuente que el de Mason, Philip N. Howard sostiene que la llamada «internet de las cosas» —en la que las máquinas comparten directamente entre ellas inmensas cantidades de datos— transformará por completo la política contemporánea. Desde el momento en que nuestro frigorífico pueda hablar con nuestra bombilla, nos hallaremos en un mundo político diferente, nos guste o no. Muchas decisiones dejarán de estar en nuestras manos, porque las máquinas las tomarán por nosotros en aras de la eficiencia. No obstante, si las máquinas se encargan del duro trabajo de interconectarnos, eso deja a los seres humanos mayor libertad para jugar con esa interconexión. El aprendizaje automático de las máquinas podría generar en el sistema un nuevo margen para «holgazanear», y sería ahí donde la imaginación humana podría reincorporarse a la política.

Howard lo argumenta así:

> Tenemos que cambiar lo fundamental de nuestra manera de concebir las unidades y el orden políticos. Los medios digitales han cambiado el modo en que usamos nuestras redes sociales y nos permiten ser actores políticos cuando elegimos serlo. Nosotros usamos la tecnología para conectarnos unos con otros y para compartir historias. El Estado, el partido político, la organización de la sociedad civil, el ciudadano: todas estas son viejas categorías de un mundo predigital [...]. La capacidad de acción del individuo está siendo potenciada por las redes de aparatos de la internet de las cosas. [22]

Howard no es ningún alborotador revolucionario. Él visualiza dos niveles de política en el futuro. Por un lado, tiene que producirse un acuerdo en torno a los estándares técnicos por los que se rija internet, acuerdo que inevitablemente será moldeado por los ingenieros y las empresas de

tecnología. Por otro lado, estarán las redes que ya existen en internet, en las que las personas hacen cosas por sí mismas. Esto hace que el Gobierno, tal como este se entiende convencionalmente, se vuelva cada vez más obsoleto. Y hace también que la gobernanza técnica y la acción política directa discurran por caminos separados. Y que, entremedias, no se necesite prácticamente nada más.

Esta «*pax technica*» sigue a la «*Pax Americana*», periodo histórico en el que fue necesario el concurso de un Estado muy poderoso para mantener la paz en el mundo. Esa «paz estadounidense» parece haber pasado ya a mejor vida de todos modos gracias a Trump. Y Howard piensa que nos irá bien sin ella. «La internet de las cosas —escribe— probablemente fortalecerá la cohesión social en tal medida que, cuando las estructuras gubernamentales convencionales se descompongan o se debiliten, será posible repararlas o sustituirlas. Dicho de otro modo, la gente seguirá usando la internet de las cosas para procurarse gobernanza aun en ausencia del Gobierno.» [23]

Libertarias, revolucionarias o tecnocráticas, todas estas visiones del futuro tienen ciertos rasgos en común. Uno de ellos es su impaciencia por que lleguemos allí. Peter Thiel, voz destacada del liberalismo libertario de Silicon Valley, apoyó a Trump como candidato a la presidencia por un simple afán agitador. Thiel opina que toda perturbación es de agradecer —con independencia de las consecuencias que acarree— porque nos acerca el futuro un poco más. Susan Sarandon, erigida últimamente en portavoz del socialismo hollywoodiense, mostró un punto de vista similar en 2016. Si ganaba Hillary, solo tendríamos más de lo mismo; si ganaba Trump, habría una posibilidad de que todo se viniera abajo de una vez.

Una de las cantinelas habituales de estos visionarios impacientes es que nos preocupan cosas que no deberían inquietarnos. Nos da miedo la disrupción, cuando deberíamos verla con buenos ojos. En vez de esforzarnos por evitar dar un salto a lo desconocido, deberíamos reconocer que esa es la precondición de todo cambio significativo de verdad. Paul

Mason escribe en ese sentido que, a corto plazo, el objeto de la política contemporánea no debería ser «reducir la complejidad [...], sino fomentar las formas financieras capitalistas más complejas que sean compatibles con el propósito de hacer progresar la economía hacia una automatización elevada, un tiempo de trabajo reducido y una abundante disponibilidad de bienes y servicios baratos o gratuitos». [24] El capitalismo tiene que llegar tan rápido como sea posible hacia donde se dirige, porque está construyendo las máquinas que nos liberarán. Si quieren un lema político para el siglo XXI, ahí va uno: «¡Aceleren!».

Esta visión del mundo ha adquirido su propia etiqueta filosófica: aceleracionismo. Ya había tenido un precursor a principios del siglo XX en el futurismo, que floreció en el periodo inmediatamente previo a la primera guerra mundial. El futurismo era una filosofía que exaltaba la velocidad, la mecanización y la juventud. Le preocupaba poco la violencia que las pudiera acompañar. Sus defensores, especialmente en Italia, eran muy aficionados a las motocicletas de primera generación y tampoco les importaba demasiado estrellarlas. El futurismo italiano no tuvo un final feliz. En 1919, el Partito Politico Futurista se fusionó con los recién constituidos fascistas de Mussolini. Ambos movimientos descubrieron que compartían muchos intereses. La afición a las líneas simples y limpias, y la despreocupación por los efectos que haya que provocar para conseguirlas, suelen traducirse en una mala ideología política.

Tras haber insistido ya en que el siglo XX no es ninguna guía para orientarnos en el presente, difícilmente podría argumentar yo ahora que la suerte corrida en su día por el futurismo sea indicativa de cuál será el destino del aceleracionismo. Puede que Trump se parezca mucho a una moto estridente y voluminosa, pero internet es algo completamente distinto. Presenta muy pocas líneas simples y nítidas y alberga una complejidad casi ilimitada. No estamos volviendo a los años veinte del siglo anterior. El futurismo es cosa del pasado.

El aceleracionismo del siglo XXI tiene tanto de filosofía económica como de filosofía estética. Sus defensores aborrecen las reacciones de autocastigo por el estado actual del mundo. Entre ellas, las de los ambientalistas. Muchos ecologistas recalcan que deberíamos frenar nuestro consumo, ralentizar lo que hacemos y valorar lo que ya tenemos. Los aceleracionistas piensan que eso sería una especie de suicidio. Quieren que aceptemos el crecimiento económico rápido, no por el crecimiento en sí y desde luego no por preservar el sistema político que tenemos actualmente. Para ellos, el crecimiento es más bien la precondición del cambio. Crezcamos con la suficiente rapidez y, por decirlo en los términos en los que lo expresaba un manifiesto aceleracionista, «las puertas del futuro cederán a nuestra presión y se nos abrirán de par en par». [25]

A los aceleracionistas se les ha criticado en el pasado por sobreestimar lo que es posible. El futuro rara vez llega tan rápido como creemos. Tradicionalmente, las máquinas solo dan de sí lo que pueden dar de sí las personas que las manejan, y las personas no cambian ni de lejos a la velocidad a la que las máquinas pueden hacerlo. La suerte que en su día corrió el futurismo así lo evidenció. Pero la revolución digital tal vez haya modificado los términos de este argumento. Si la internet de las cosas representa un papel tan destacado en las visiones aceleracionistas del futuro, es porque se tiene la esperanza de que libere a las máquinas de los seres humanos en la misma medida que a los humanos de las máquinas; permitirá que el cambio tenga lugar a la velocidad que las máquinas pueden asumirlo. Lo único que los humanos tienen que hacer es aprovechar lo que las máquinas han hecho posible. Nosotros no tenemos que cambiar. Solo hemos de subirnos a bordo y disfrutar del viaje.

Por ese motivo, el verdadero peligro podría estar en que erráramos por exceso, más que por defecto, nuestra estimación de hacia dónde nos dirigimos. La mayoría de las concepciones utópicas de un mundo de redes liberadas da por supuesto que los individuos que constituyen tales redes

permanecerán intactos. Que seguiremos pudiendo elegir cómo queremos coexistir, y con quién, en el paisaje sin límites que internet ha abierto para nosotros. Pero es posible que ese paisaje acabe siendo inhóspito para la identidad humana individual.

Nosotros mismos, en vez de ser individuos que eligen su filiación de pertenencia, podríamos ver negada nuestra condición misma como individuos por las máquinas, empeñadas en no reconocerla. Seríamos simples nubes de datos, y, a medida que los datos fuesen parcelados y dispersados por el inmenso territorio de internet, también nosotros iríamos mermando, diluidos por la dispersión. Cuando nuestro frigorífico empiece a hablar con nuestra bombilla, sin que medie aporte consciente alguno de nuestra parte, ¿qué vamos a ser para ellos más que una tarjeta de crédito y un cúmulo de actitudes incoherentes? Por expresarlo en los términos en los que la ha descrito el historiador israelí Yuval Noah Harari, la revolución digital amenaza con «desindividuarnos» a todos. [26]

Eso sin duda daría al traste con la utopía de Nozick, incluso con la versión actualizada de la misma. El paraíso liberal libertario descansa sobre el supuesto moderno básico de que es posible dar nombre a las personas que somos para que podamos elegir cómo queremos vivir. Y puede que eso haya dejado de ser así. ¿Y si yo no soy yo, ni Rihanna es Rihanna, ni Gandhi es Gandhi, ni existe una comunidad que permita darnos sentido a ninguno de nosotros? ¿Y si, en su lugar, solo hay diversos fragmentos de nosotros que pertenecen a lugares diferentes? Cada uno de nosotros contiene multitudes, y las máquinas ven solo los pedazos, no el todo. Una vez «desindividuado», yo ya no podré elegir mi modo de vida preferido, porque ya no quedará un yo para elegirlo. Solo habrá la información que de mí suministre a las máquinas.

Tal vez eso suene inverosímil o derrotista. Pero la inverosimilitud no es un argumento con el que se pueda rebatir al aceleracionismo. El propósito esencial de este es acostumbrarnos a la idea de que el futuro podría no

parecerse para nada a lo que esperamos que sea. Es territorio inexplorado. Las utopías solían ser lugares inaccesiblemente remotos en los que nunca habíamos estado. Ahora existe el riesgo de que se conviertan en lugares que cruzamos a toda velocidad de camino a otra parte. Al pasar, solo les echamos un vistazo, pero no nos damos ni el tiempo de centrar en ellos la mirada y, al momento, desaparecen de nuestra vista.

Muchos aceleracionistas aceptarían encantados la idea de que erráramos por exceso la estimación de nuestro destino final. De hecho, insisten en que no existe tal destino. Que lo único que hay es el viaje en sí. Tarde o temprano, tendremos que dar un salto en la oscuridad. Al final, quizá en apenas unas pocas décadas, es posible que las categorías de lo humano y de la máquina se difuminen hasta confundirse. Entonces llegaremos a eso que llaman la Singularidad: el punto en el que el ritmo del cambio se volverá inimaginable para las personas que vivimos hoy en día. A partir de ahí, cualquier cosa será posible.

Antes de eso, sin embargo, tenemos que pensar en lo que podría sucedernos a las personas que vivimos ahora. Bien puede argumentarse que cierta dosis de desagregación de la identidad individual sería buena para nosotros. Derek Parfit ha defendido que nuestro apego a la ilusión de una identidad única a lo largo del tiempo es una de las cosas que ahoga nuestra imaginación moral y política.[27] Creemos instintivamente que tenemos más en común con la persona que seremos dentro de veinte años que con la persona que está sentada a nuestro lado en este momento. Parfit considera que eso es un error: estamos tan desconectados de nuestro yo futuro como lo estaríamos si lo que nos separara de él fuese un espacio físico. Yo no soy el yo que seré en el futuro. Uno y otro básicamente son personas separadas.

Si nos diéramos cuenta de eso, podríamos empezar a reconfigurar nuestras prioridades morales. En primer lugar, estaríamos más atentos a nuestro prójimo —tanto los más allegados como los lejanos— en vez de dedicar tanto tiempo a preocuparnos por nosotros mismos como ahora. En

segundo lugar, nos esforzaríamos más para no perjudicar a las personas que no existen todavía como hacemos ahora (por ejemplo, desperdiciando recursos naturales). Si está mal dañar a la persona que está sentada a mi lado, también tiene que estarlo dañar a mi yo futuro o al tuyo. Esa desagregación de la persona debería favorecer que llegásemos a ser unos seres humanos mejores y más responsables de lo que lo somos en la actualidad.

Hasta el momento, sin embargo, pocas señales tenemos que nos indiquen que la tecnología de la información esté surtiendo ese efecto. Parfit escribió ese libro a mediados de la década de 1980, antes de que la revolución digital estuviera en marcha. Sus argumentos asumían una relativa estabilidad política de fondo: dadas las condiciones propicias para una reflexión filosófica tranquila, deberíamos ser capaces de ver las cosas que nos debemos unos a otros y a nuestros yos futuros. En otras palabras: primero nos estabilizamos, luego separamos nuestras identidades y, finalmente, recomponemos las piezas de nuestro universo moral. Sin embargo, en el momento presente, ese proceso se está desarrollando a la inversa: primero separamos nuestras identidades, luego nos desestabilizamos y, finalmente, vemos qué queda del universo moral que construimos anteriormente, si es que queda algo. Nuestras personalidades se están fracturando a pedacitos pequeños, uno a uno —datos de salud por aquí, WhatsApp por allá, charloteo de Twitter por el fondo— sin que haya nada que nos proporcione una perspectiva compartida de lo que está ocurriendo. Y esto no está teniendo lugar en un seminario sobre filosofía, sino que es la experiencia humana vivida en tiempo real, lo cual hace casi imposible la reflexión calmada. Por el momento, la tecnología nos está deshilachando y desgastando más de lo que nos está liberando.

Parfit también asumió en aquel entonces la presencia de una relativa igualdad entre seres humanos individuales como precondición de la renovación moral: seremos capaces de ver lo que de verdad nos debemos

unos a otros en cuanto podamos vernos como iguales. Sin embargo, el efecto fraccionador de la tecnología digital coincide en el tiempo con una desigualdad creciente. No se trata simplemente de la desigualdad material que resulta de las cantidades inmensas de riqueza amasadas por los titanes del mundo digital. También está la desigualdad básica que resulta del hecho de que algunas personas estén más estrechamente en contacto con las máquinas que otras. Si tú tienes acceso a las claves que controlan el sistema que controla nuestras vidas y yo no, entonces tú y yo no podemos estar en pie de igualdad.

Aquella visión de la política con la que Hobbes prefiguró el mundo moderno partía de la premisa de la igualdad. Necesitamos el Estado, vino a decirnos, porque somos iguales por naturaleza y, por consiguiente, igualmente vulnerables los unos ante los otros. La realidad básica de la existencia humana es que cualquiera puede matar a cualquiera si dispone de un arma y aprovecha el correspondiente factor sorpresa. El Leviatán es prácticamente imposible de matar, lo que le da el poder para poner fin a la espiral de violencia. No puede abolir la muerte, pero sí puede fijar los términos que hagan que una muerte natural sea más probable que otra por causas no naturales. El motivo por el que, hoy en día, la mayoría de las personas mueren «de viejas» es que el Estado ha conseguido protegerlas de correr otras suertes más violentas.

Esta igualdad natural podría pronto ser cosa del pasado. La transformación tecnológica abre la posibilidad de que algunas personas intenten sortear la muerte sin ayuda alguna del Leviatán. De entrada, será solo una reducidísima élite de hiperprivilegiados la que pueda permitirse experimentar con tratamientos médicos futuristas con la esperanza de invertir el proceso de envejecimiento. Y aunque la mayoría de tales experimentos fracase, existe la posibilidad de que algunos logren funcionar. El alargamiento extraordinario de la duración de la vida, sumado a unas perspectivas enormemente desiguales entre individuos en ese sentido,

socavan la lógica misma en la que se basa la política moderna. Bastan unos pocos «superhumanos» para cambiar por completo los fundamentos sobre los que están organizadas nuestras sociedades. Ellos se situarán fuera del alcance de las reglas de vulnerabilidad relativa que nos vinculan al resto de nosotros. El conocimiento en la era de la información no solo es poder, sino que tiene el potencial de convertirse en una especie de superpoder que trascienda la política.

El anhelo de vivir eternamente muestra lo lejos que estamos de aquel mundo de yos desagregados y altruistas que imaginó Parfit. Los muy ricos, especialmente los de Silicon Valley, no entienden por qué tendrían que dejar nunca de ser ellos mismos. Tras haber ganado cantidades ingentes de dinero (muchos de ellos siendo aún insultantemente jóvenes), para ellos el futuro es como su patio del recreo particular. Y están decididos a ser ellos mismos quienes jueguen en él. Como siempre, esa ansia viene disfrazada de ideal universal: la muerte debería ser opcional para todos. Pero lo que eso significa en realidad es que las personas más poderosas del mundo quieren que la muerte sea opcional para ellas. Porque, claro, si no, ¿de qué otro modo podrían disfrutar de todo lo que están construyendo?

Si un futuro acelerado puede terminar siendo cualquier cosa, hemos de contemplar la posibilidad de que sea una parodia del pasado lejano. Si borramos de la ecuación la igualdad natural, la era moderna se convierte en un interludio entre eras de excesos faraónicos. Unos pocos seres humanos coquetean con la inmortalidad. Todos los demás viven eclipsados por ellos. Afirmé en el capítulo anterior que los faraones no se podían comparar en poder con el Estado moderno, pero sin el Estado moderno nosotros no nos podemos comparar con los faraones. Si descomponemos nuestra política, esta no estará ahí para rescatarnos cuando nos descompongamos a nosotros mismos también.

He considerado aquí tres alternativas a la democracia moderna: el autoritarismo pragmático, la epistocracia y la tecnología digital liberada.

Las dos primeras poseen elementos potencialmente recomendables, pero, en conjunto, no están a la altura de la democracia que tenemos, incluso en el lamentable estado actual de la misma. Siguen siendo tentaciones, más que alternativas. La tercera es diferente. Incluye toda clase de futuros potenciales: algunos maravillosos, otros terroríficos y la mayoría absolutamente imposibles de conocer con antelación. Es un espectro de posibilidades que es todo lo amplio que la experiencia humana pasada y presente ha sido hasta ahora.

Así que es indudablemente cierto que hay opciones mejores que la democracia contemporánea. Entre los futuros imaginados más atractivos, se incluyen formas de hacer política que representarían inequívocamente una mejora respecto a lo que tenemos ahora. En el mejor de los casos, la «*pax technica*» de Howard, por ejemplo, aunaría la paz mundial y la liberación personal, además de una prosperidad creciente, lo cual equivaldría a recuperar las mejores situaciones que hemos vivido en la historia. Mason piensa que podemos aspirar a mucho más, a un mundo donde todo lo bueno de la vida sea gratis. Ni la una ni la otra son meras visiones utópicas, sino que tienen su origen en fenómenos que ya están sucediendo. Howard, haciendo gala de la impaciencia inconfundible de quien se ha convencido de que la transformación política es posible, fecha la llegada de esa política del futuro en torno a 2020, que será el momento del despegue definitivo de la internet de las cosas. Eso es prácticamente ya.

Pero Howard admite que esa solamente es una de las posibilidades. Hay muchas más. El subtítulo de su libro es «Cómo la internet de las cosas puede liberarnos o recluirnos». En la tecnología que encierra el poder para liberarnos están implícitas también las situaciones a las que puede dar pie en los peores de los casos, desde amplísimos abusos de poder hasta una creciente desigualdad y parálisis política. Depositar nuestra fe en el potencial emancipador de las máquinas supone un colosal voto de confianza.

Para conseguir el mejor futuro posible, antes tenemos que capear la tormenta del peor. Además, tenemos que empezar desde donde estamos actualmente. El presente contiene pistas de los tiempos que están por venir, pero no deja de estar dominado por los ecos del pasado. La democracia por la que muchos se han acostumbrado a sentir cierto desagrado y desconfianza sigue siendo un lugar cómodo y familiar en el que permanecer, comparado con la perspectiva de lo desconocido. Esta es nuestra crisis de madurez. Igual no estaría mal que intentáramos disfrutarla.

Conclusión
Así termina la democracia

Todas las democracias —todas las sociedades— toman como referencia la suerte corrida por otros Estados con la esperanza de vislumbrar su propio futuro. Cuando vemos las barbas del vecino pelar, queremos saber si debemos poner las nuestras a remojar. Cuando otra democracia comienza a desmoronarse, queremos saber si se trata de un aviso sobre nuestro posible destino. La política democrática es una voraz devoradora de cuentos con moraleja, siempre y cuando sean otros sus protagonistas reales.

A finales de la pasada década de los ochenta, muchos analistas occidentales consideraban que Japón era la potencia del futuro: el siglo XXI sería el siglo japonés. Francis Fukuyama citó a Japón (y a la UE) como el ejemplo más probable de lo que podríamos prever que sería el fin de la historia: el triunfo de la democracia aportaría estabilidad, prosperidad, eficiencia y una pizca de aburrimiento. Pero, entonces, se pinchó la burbuja japonesa —al mismo tiempo que pinchaba la Bolsa nipona— y el futuro pasó a pertenecer a otros. Japón se convirtió en una fábula sobre los peligros de la arrogancia. Mientras el país se instalaba en décadas perdidas de crecimiento cero y estancamiento político, su ejemplo servía de crudo aviso para navegantes: las burbujas pueden reventar en cualquier momento y lugar.

En 2010, era Grecia la que estaba en alerta roja. La UE había dejado de ser un sitio aburrido: su situación era muy alarmante. Políticos de todo el mundo occidental ponían a Grecia como ejemplo de lo que podía pasar si las democracias no mantenían sus deudas bajo control. George Osborne,

cuando se convirtió en el ministro de Economía británico en 2010, usó la crisis financiera griega como cuento perfecto del que extraer la moraleja preferida del momento. «Pueden ver en Grecia el ejemplo de un país que no afrontó sus problemas y cuya suerte quiero evitar que corramos», dijo en el momento de abocar a Gran Bretaña a una década de austeridad. [1] Hoy esos diez años casi han pasado ya y Grecia ha perdido mucha de la capacidad que tenía de asustar a los niños. El país no ha caído en el abismo. La austeridad no ha tenido la reconstituyente influencia que prometían que tendría. La vida sigue.

Hoy, Japón y Grecia rara vez son invocados por los políticos de otras democracias como ejemplos del posible destino que nos espera a todos. Ya no funcionan como fábulas moralistas porque la moraleja que cabría extraer de ellas es demasiado ambigua. Japón continúa estancado en la rutina política y económica, pero sigue funcionando perfectamente bien como sociedad estable y acomodada que cuida de sus ciudadanos. Imagínense que extrajeran una bola del bombo del sorteo de la gran lotería de la vida en la que se les asignara una época y un lugar en el que vivir de todos los posibles en la historia humana, y que en ella pusiera: «Japón, comienzos del siglo XXI». Pensarían que les ha tocado el «gordo». La de Grecia es una situación más caótica, pero continúa siendo un lugar próspero y pacífico conforme a todos los criterios históricos. Hay muchos, muchísimos sitios más desalentadores en los que vivir que la nación helena. La crisis no se resolvió, pero tampoco llegó nunca a degenerar en lo peor.

Así que ahora nos da por buscar nuevos candidatos para convertirse en la gran sensación del futuro. China ha reemplazado a Japón como ese gigante oriental que ronda amenazante la imaginación política occidental. Y puede que China esté a punto de adelantarnos, pero también puede que China sea el escenario en el que se produzca el siguiente pinchazo de una gran burbuja. Venezuela ha sustituido a Grecia como lugar cuyo lamentable estado actual sirve de advertencia contra las tentaciones de jugar con el

fuego del populismo. En el discurso que pronunció en octubre de 2017 ante el congreso del Partido Conservador, el ministro de Economía británico Philip Hammond alertó de la posibilidad de que se produjeran desabastecimientos de alimentos y violencia callejera «a la venezolana» si Jeremy Corbyn llegaba algún día a ser primer ministro. Todo potencial presidente o primer ministro izquierdista es susceptible de ser presentado como un Maduro en ciernes, mientras que todo potencial presidente o primer ministro derechista es caracterizado como un Orbán en potencia o, peor aún, como un aspirante a Trump. Nos interesa que nuestras advertencias sean nítidas y claras: que sepan todos que, si gana el rival, la democracia se irá a pique si Dios no lo remedia.

Pero, por irónico que parezca, son ahora Japón y Grecia los que nos ofrecen las mejoras guías del posible destino de la democracia actual, mucho después ya de que los políticos en busca de golpes bajos contra sus rivales hayan perdido todo interés por mentar a esos países como quien mienta al diablo. Y la guía que nos ofrecen es que las democracias estables no han perdido su extraordinaria capacidad para conjurar lo peor aun sin necesidad de afrontar los problemas que tanto amenazaban con destruirlas. Son tantas las veces que se ha ido dando largas a la crisis griega que solo cabe concluir que el margen para ello era mucho más holgado de lo que se creía posible. A saber hasta dónde llegará. En el momento de escribir estas líneas, la economía griega está comenzando lentamente a crecer de nuevo por vez primera en más de ocho años. La carga de la deuda es mayor que nunca. El primer ministro Tsipras es más impopular que en ningún otro momento de su mandato. El partido del centroderecha griego que estuvo en el poder durante la primera fase de tan interminable crisis podría estar a punto de regresar al Gobierno. Varoufakis ha publicado otro libro.

Grecia y Japón son lugares muy distintos para vivir, pero tienen ciertas características en común. Son dos de las sociedades más antiguas sobre la faz de la Tierra: Japón es uno de los poquísimos países cuyo porcentaje de

gente mayor sobre el total de la población es superior al de Grecia. La mitad de sus habitantes tiene cuarenta y siete años o más. Ambos países necesitan desesperadamente una inyección de jóvenes. Y si no se produce un repunte importante de la tasa de natalidad —y cuesta mucho imaginar que pueda producirse—, la solución evidente es la inmigración. Aun así, en ambos países, aceptar más inmigrantes —sobre todo, varones jóvenes— es un tema tóxico desde el punto de vista político y difícil de gestionar desde el punto de vista práctico. Al final, por algún sitio cederá la situación. Quizá si esperan un poco más, los robots terminarán siendo capaces de realizar la mayor parte del trabajo que antes realizaban las personas jóvenes y los mayores no tendrán que preocuparse más que de pasar el día jugando a videojuegos y cuidando de su salud. Tal vez al final acabemos todos convertidos en japoneses. Hay destinos peores.

Japón es, además, una de las sociedades menos violentas del planeta. Su índice de homicidios es el más bajo del mundo desarrollado. La política japonesa continúa siendo profusa en escándalos —las acusaciones de soborno siempre amenazan con cortar de raíz la carrera de algún político—, pero los disturbios y la violencia en las calles japonesas son fenómenos casi inauditos. El conflicto político japonés es tóxico e inerte a la vez. Grecia presenta tasas de delincuencia más elevadas que las de Japón, pero la violencia es también muy rara allí, no solo en una comparación histórica, sino también con relación a la de otros lugares de Europa (la tasa de homicidios en Grecia es menor que en el Reino Unido). Cerca de una década de brutal depresión económica apenas ha alterado eso. Grecia se ha hundido sin venirse abajo. Su política se ha vuelto más agresiva sin degenerar en violencia. Algunas democracias, al parecer, pueden absorber dosis ingentes de dolor.

Las historias de Japón y de Grecia han seguido una evolución distinta de la que podía temerse o, incluso, esperarse. Como cuentos moralistas, les falta algo. Y lo que les falta es precisamente una moraleja. Lejos de ser un

drama con un clímax, la democracia es una rutina sin picos que aguanta, que aguarda, aunque nadie tenga claro qué espera. Al cabo de un tiempo, la espera misma se convierte en el objeto de todo ese ejercicio. Algo ocurrirá finalmente. Siempre termina por ocurrir algo, ¿no?

Eso no es todo, desde luego. Muchas democracias, incluso en Occidente, están menos envejecidas que Japón y Grecia, y son más volátiles, más impacientes y (potencialmente) mucho más violentas. No hay que irse a Caracas para contemplar la imagen de un futuro alternativo. Basta con darse una vuelta por Chicago.

La tesis de que la violencia total está en descenso —cuyo más famoso proponente fue Steven Pinker en su *Los ángeles que llevamos dentro* (2011) — ha sido uno de los pilares de mi argumento en el presente libro.[2] De todos modos, esa tendencia se ha complicado un poco en los últimos años. Una parte significativa de la afirmación de Pinker se basaba en la caída de los índices de delincuencia en todo Estados Unidos desde los máximos registrados en las décadas de 1970 y 1980 hasta los mínimos históricos de principios de la década de 2010. Sin embargo, la tasa de homicidios en aquel país ha subido casi un 10 % en los últimos dos años, aunque buena parte de ese incremento se debe al recuento de muertes violentas en algunas ciudades muy concretas: Las Vegas, Baltimore y Chicago. De media, más de cincuenta personas mueren cada mes por disparos de arma de fuego en Chicago. El número de asesinados allí es ahora más elevado incluso que en los aciagos años veinte del siglo pasado.

Este reciente aumento de la violencia es muy desigual. Si bien algunas ciudades están registrando picos espectaculares, otras se mantienen relativamente inmunes. En 2016, el índice de delincuencia de Nueva York seguía estando en mínimos de récord. En Chicago, la violencia no se ceba en amplias zonas de la ciudad: de los más de setenta distritos policiales que la componen, solo cinco de ellos suman dos terceras partes de ese aumento

de los homicidios. Por lo que se ve, un urbanita puede vivir justo al lado de un baño de sangre sin que este prácticamente le afecte para nada.

Los homicidios como estos de Chicago no representan el estallido de violencia más espectacular que actualmente sacude a Estados Unidos. Un recuento de víctimas más alto aún es el que resulta de las autolesiones. La tasa de suicidios ha experimentado una pronunciada subida en esta década, sobre todo en áreas rurales. Actualmente son más los estadounidenses que se disparan a sí mismos que los que disparan a otros. La galopante epidemia de opioides en muchas partes del país se está cobrando más vidas que la violencia por arma de fuego y no da señales de que vaya a detenerse. Las muertes en carretera también van en aumento. De resultas de ello, Estados Unidos es el primer país del mundo desarrollado que ha registrado un descenso de la esperanza de vida. Más de cien mil estadounidenses fallecieron el año pasado por sobredosis o en un accidente de tráfico. Esa es la verdadera «carnicería» americana.

Lo que Estados Unidos está viviendo actualmente podría catalogarse como una «larga cola» en la distribución estadística de la violencia: hay mucha violencia, pero se ceba sobre todo en algunos grupos específicos. Casi nunca es una experiencia colectiva. La violencia no ha desaparecido. Lo que ha hecho ha sido estirarse y dispersarse: ahora incide en las vidas de los individuos por una infinidad de vías que los no directamente afectados ni siquiera perciben. Mucha de esa violencia está privatizada, domesticada o institucionalizada en lugares pensados para mantenerla apartada del pensamiento consciente de la mayoría. El sistema penitenciario estadounidense, en el que están encarceladas más de dos millones de personas —de las que un número desproporcionadamente elevado son varones afroamericanos—, es una fábrica gigantesca de violencia que trata deliberadamente de abstraerla del debate político. Ojos que no ven, corazón que no siente.

Al mismo tiempo, sobre el conjunto del país planea la sombra de la posibilidad de un cataclismo indescriptiblemente violento. Ciertos actos de violencia concretos —en especial cuando son perpetrados por terroristas— son tratados como presagios de un derrumbamiento general. Un movimiento en falso y podríamos morir todos. Trump personifica ese fenómeno. Su figura tiene que tratar con dos tipos de violencia política: la de bajo nivel o de desgaste que se manifiesta en las agresiones personales y la amenaza de un Armagedón nuclear. En toda distribución de cola larga, además de la proliferación de sucesos muy acotados, se observa un número pequeño de otros que son enormes. Trump parece incapaz de hacer nada (o casi nada) por ayudar a los millones de estadounidenses que corren peligro por culpa de la violencia cotidiana. Pero en cambio es muy capaz de destruir a unos cuantos millones de ellos él solito.

La larga cola de la violencia es emblemática del embrollo en que se encuentra la democracia: las amenazas a las que se enfrenta son demasiado grandes o demasiado pequeñas. Lo que tienen en común la epidemia de opioides y el riesgo de guerra nuclear con Corea del Norte es lo difícil que a la política democrática le resulta controlarlos. El espacio entre lo personal y lo apocalíptico, que es donde la política democrática ha actuado tradicionalmente, se ha convertido en un campo de batalla para cosmovisiones rivales que están modeladas por ciertas expectativas personales o apocalípticas sobre la posibilidad de que acontezca lo peor. Lo que se pierde en este proceso es la política de la franja intermedia. En toda distribución de colas largas, la parte central es la más castigada.[3] La democracia contemporánea no es ninguna excepción. Los macrosucesos y las microexperiencias se comen el espacio necesario para los compromisos razonables. Cuando las personas acuden a las instituciones que podrían facilitar tales compromisos, descubren que estas han sido vaciadas de contenido por la desgarradora tensión de unas frustraciones y unos temores

políticos que son demasiado grandes o demasiado pequeños para la capacidad de tales sistemas institucionales.

Pese a eso, una de las razones por las que la democracia es capaz de mantenerse es el hecho de que retiene sus propiedades negativas. Las frustraciones tienen su utilidad, por vacíos que sean los espacios en los que aquellas resuenan. Cuando las personas están absolutamente hartas de algunos políticos, todavía pueden reemplazarlos por otros. Los dirigentes pésimos —los «malos emperadores», como antaño se los llamaba en China — pueden ser despachados de sus puestos de forma hasta cierto punto indolora. También los partidos políticos moribundos acaban siendo enviados al desguace cuando les llega su momento. Una democracia distraída o intimidada de verdad puede permitir que un mal emperador parasite sus instituciones hasta el punto de que luego sea muy difícil deshacerse de él. Erdoğan lleva ya dieciocho años en el poder en Turquía y no da muestras de que vaya a abandonarlo en un futuro próximo. Pero eso no ocurrirá con Trump. La democracia estadounidense no está tan amedrentada ni distraída como para dejar que este presidente vaya a seguir en el cargo más allá de 2025. Y, de hecho, es harto improbable que dure en él hasta entonces.

A las democracias se les sigue dando muy bien aplazar el desastre. Su incapacidad para controlar la situación o para mantener una idea de perspectiva es útil para demorar lo peor, por muy frustrante que resulte tal incapacidad. Dar largas a los asuntos es el punto fuerte de las democracias. De ahí que esos asuntos puedan terminar alargándose mucho más de lo que nos imaginábamos en un principio.

El problema para la democracia del siglo XXI es que sus virtudes positivas están desapareciendo. Con conjurar el desastre no basta. Para que la democracia florezca, necesita conservar su capacidad para combinar beneficios netos y reconocimiento personal. Y eso ya no está ocurriendo. Continúa habiendo beneficios y continúa habiendo reconocimiento: el

problema es que ya no van juntos. Las soluciones a nuestros problemas comunes, que dependen cada vez más de la pericia técnica de los expertos, están desplazándose en un sentido, que es el de la tecnocracia. Las demandas de reconocimiento, que se expresan cada vez más con el lenguaje de la identidad personal, se están desplazando en el sentido opuesto, hacia algo más próximo al anarquismo. Durante el siglo XX, la experiencia colectiva de la lucha política —tanto para resolver problemas comunes como para mejorar el reconocimiento democrático— mantuvo intacta la democracia. En el siglo XXI, la experiencia dispersa de la ira política la está despedazando.

Los partidos políticos eran antaño los principales instrumentos para la conjugación de las virtudes positivas de la democracia. Ahora esos partidos están siendo desgarrados por la política del reconocimiento personal, que aviva la frustración con la mecánica de la representación democrática. Como estamos en democracia, nadie quiere hablar abiertamente de lo difícil que se ha vuelto la situación de la propia democracia. En época electoral, los políticos continúan prometiendo toda clase de cosas para toda clase de personas: este movimiento social solucionará los problemas personales que ustedes tengan; ese culto a la personalidad hará que su país vuelva a estar unido de nuevo. No pasa mucho tiempo antes de descubrirse la vacuidad de las promesas de los políticos, pero, para entonces, las anteriores ya han sido sustituidas por otras nuevas. El problema es que, con ello, la democracia no mejora en lo más mínimo.

La revolución digital está acelerando este proceso. Y es también muy representativa del mismo. Los «solucionadores» más vociferantes son a menudo los titanes tecnológicos, que creen que sus máquinas tienen la capacidad de abordar los grandes problemas inabordables del mundo. Estos líderes de la secta del nuevo «solucionismo», y sus muchísimos adeptos, no tienen nada en contra de la democracia porque están seguros de que todo lo que mejora nuestra capacidad de solución de problemas es un beneficio

adicional para la democracia misma. Además, están convencidos de que su tecnología puede proporcionar reconocimiento democrático de forma generalizada, pues, según aseguran, ya está dando voz a quienes normalmente no la tienen. Lo que no pueden decirnos es cómo se combinan estas dos cosas, porque lo cierto es que ya no se combinan.

Esto convierte a Mark Zuckerberg en una amenaza mayor para la democracia estadounidense que Donald Trump. Zuckerberg no tiene unos planes maléficos para las instituciones democráticas; de hecho, no parece tener queja alguna de la democracia. Sus intenciones son positivas. Pero ahí está la amenaza que representa. La dificultad central a la que se enfrenta la democracia es la de hallar un modo de reconectar lo que se ha desconectado, lo que, para empezar, significa comprender que presionando más fuerte sobre los dos lados de la vida democrática sin conectarlos no se va a lograr nada positivo. La democracia estadounidense puede sobrevivir a Trump porque las propias virtudes negativas del sistema acabarán con el hoy presidente, pero esas virtudes negativas no sirven de nada para vencer a Zuckerberg, porque para ello se necesitaría algo más positivo. Las instituciones que precisamos para afrontar el vacío político que sentimos de manera creciente son justamente aquellas que el solucionismo y el expresionismo sobrecargados están vaciando de contenido.

Es probable que ese sea el destino de la democracia: los Trumps vendrán y se irán; los Zuckerbergs no dejarán de venir. No es que se nos esté amenazando con nada terrible de entrada, porque Zuckerberg no quiere que pase nada terrible. De hecho, muchos problemas se solucionarán por esa vía, pero también se crearán muchos otros problemas nuevos. Muchos de los hasta ahora alienados del sistema tendrán una oportunidad de encontrar su voz. Y lenta, pero inexorablemente, la democracia llegará a su fin.

¿Cuál es la solución que propongo? Llegados a este punto en cualquier libro dedicado al malestar reinante en la democracia contemporánea, lo normal es esperar que el autor sugiera algunos «arreglos». Yo no tengo

ninguno que proponer. Si el solucionismo es parte del problema, el simple hecho de proponer soluciones no va a ser la forma correcta de resolverlo.

En vez de eso, permítanme que les ofrezca algunas lecciones que podemos aprender para el siglo XXI. No pretendo que sirvan de guía para el futuro. Más bien, son una base para entender mejor dónde estamos ahora. Terminemos como terminemos, deberíamos saber cuál es nuestro punto de partida actual.

- La democracia occidental madura ha dejado atrás su apogeo. Ya no está en la plenitud de la vida. Deberíamos reconocer este hecho: tras una admirable trayectoria de cien años ya a sus espaldas, esta increíblemente exitosa y dinámica forma de hacer política está perdiendo energía en los mismos lugares donde ha alcanzado sus mayores triunfos, lo cual nos deja sobrado margen para muchas elecciones y decisiones significativas. Si dejamos que se desarrolle la parte restante de esta historia, es mucho lo que podría pasar todavía. Los años de madurez y vejez de la vida de una persona son a veces los más gratificantes. Pero eso sucederá únicamente si salimos del agujero en el que estamos atrapados por culpa del tiempo que dedicamos a intentar recuperar nuestra juventud perdida.
- Al mismo tiempo, no podemos obsesionarnos con la muerte: no nos lo podemos permitir. La política democrática se está ahogando en esos indicios de su propia mortalidad que ha comenzado a percibir y reconocer. En muchos sentidos, tenemos razón al asustarnos: un mal terminal podría aguardarnos a la vuelta de la esquina. En esta fase en la que estamos, sería ridículo dejarse llevar por una despreocupada confianza en el futuro. Tenemos mucho más que temer que el miedo en sí. Pero también debemos admitir que, si a la democracia todavía le queda vida por vivir, hay que vivirla. Si pasamos este periodo de bajada hacia el momento final preocupados por el final mismo, viviremos el tiempo que queda sumidos en una espesa niebla.

- La muerte no es lo que era. El fin inapelable de la vida se ha transformado en algo más parecido a un proceso gradual. Lo mismo ocurre en el caso de los seres humanos individuales, algunas de cuyas funciones pueden mantenerse con vida durante mucho tiempo incluso después de que otros elementos esenciales de la vida hayan dejado de funcionar. La demencia puede privar a una persona de su identidad sin afectar a su integridad física. Esa especie de vida a medias puede prolongarse durante un periodo considerable. Dado el actual ritmo de los avances tecnológicos, cabría esperar que algunas de esas vidas a medias duren más que muchas vidas plenas. Lo mismo sucederá con nuestros sistemas políticos. Es casi seguro que la democracia tendrá un fin muy dilatado en el tiempo. Las mejoras artificiales, los retrasos y los arreglos técnicos pueden mantenerla mecánicamente con vida de forma casi indefinida. El punto fuerte de la democracia sigue siendo su capacidad para desagregar problemas y hacerlos así manejables, lo cual significa que la democracia debería ser capaz de desagregar su propia muerte. Bien podría incluso postergarla, pieza a pieza.
- La democracia y nosotros no somos la misma cosa. La desaparición de la democracia no es nuestra desaparición. Su salvación no es la nuestra tampoco. La analogía entre una vida humana y la vida de un sistema político es solo eso, una analogía. Corremos el peligro de que, a medida que la democracia vaya desinflándose, nosotros tratemos de compensarlo excediéndonos en nuestros intentos de mantenerla a flote. Podríamos salvar la democracia y destruir el mundo. No hay alternativas mejores en el momento presente, pero eso no significa que no exista ninguna alternativa posible. Si continuamos insistiendo en la santidad inviolable de la democracia (sobre todo si pensamos que empecinarnos en seguir adelante tal cual, dejando que se sucedan las elecciones, caiga quien caiga, será lo que le devolverá la vida),

terminaremos perdiendo de vista lo que estamos intentando conseguir. Simplemente la habremos convertido en un formalismo.

- La historia de la democracia no terminará en un único punto final (a menos que un cataclismo acabe con toda la vida humana de una vez). Este régimen político seguirá cosechando éxitos, especialmente en los lugares donde la democracia conserva algo de aquella prometedora esperanza de su juventud. También sufrirá terribles reveses: algunas democracias corren el riesgo de quebrar como ya quebraron en el pasado. En el momento de escribir estas líneas, la democracia brasileña está dando muestras de una particular vulnerabilidad. Casi la mitad de los brasileños encuestados en un sondeo reciente se manifestaron a favor de la idea de una «intervención militar temporal» [4] para abordar la actual crisis económica y política del país. Seguirán produciéndose golpes antidemocráticos, aunque, a la vista de la multitud de formas en que la propia democracia puede ser utilizada para disimular su propia erosión gradual, serán cada vez más infrecuentes. Pero las democracias occidentales maduras tienen que dejar de fijarse en otros Estados tratando de adivinar en ellos el futuro que les aguarda a ellas: Brasil no es la nueva Grecia. No podemos vivir vicariamente la vida, igual que no podemos morir vicariamente. Tenemos que ser nosotros mismos quienes pasemos por ello.

La democracia occidental sobrevivirá a su crisis de madurez. Con suerte, saldrá un poco escarmentada de ella, pero es improbable que la devuelva a su juventud. En cualquier caso, este no es el final de la democracia; pero así es como termina.

Epílogo
20 de enero de 2053

¿Hay algo que podamos dar por seguro acerca de lo que ocurrirá en la segunda mitad del siglo XXI? El consabido horizonte de los veinte años que siempre fijan los gurús de la transformación tecnológica, por mucho que se retrase en la realidad, hace que todo panorama que tratemos de prever a más largo plazo que ese se nos aparezca sumamente borroso. Es casi imposible imaginar cómo podría ser la vida cotidiana (cuanto más la política) si cruzamos la línea que ahora separa la inteligencia humana de la de las máquinas. Y aun si no cruzamos dicha línea, es improbable que el ritmo del cambio vaya a aflojar. La predicción es un ejercicio arriesgado incluso en la más propicia de las circunstancias. Así que, en esta era digital nuestra, es una misión imposible.

Yuval Noah Harari ha escrito que la revolución digital marca el verdadero fin de la historia, porque augura la desaparición de la agencia humana como determinante principal del cambio social. No podemos imaginar qué ocurrirá en lo que queda de siglo porque sospechamos que es algo que no depende realmente de nosotros. Serán las máquinas quienes lo modelen en nuestro lugar, y eso volverá obsoletas muchas de las categorías básicas de la existencia humana. Harari cree que la individualidad, la conciencia, el juicio moral y la libre elección democrática pasarán a ser meros vestigios del pasado histórico. Precisamente eso es lo que hace que el futuro sea incognoscible para las personas que somos ahora. El progreso se medirá por la eficiencia en el uso de la información. La experiencia humana quedará reducida a una serie de datos. [1]

Tal vez sea así. Pero antes de llegar a cualquier distopía, habrá que recorrer el trecho que nos separa de ella desde nuestra situación actual. La pregunta que cabe hacerse aún, pues, es: ¿qué ocurre en ese periodo intermedio? Hasta nuestras peores pesadillas podrían malograrse (para bien nuestro) bloqueadas por los obstáculos que los remanentes de la historia han dejado en el camino. Pocos fenómenos sociales tienen un punto final dramático. La mayoría se prolongan en una dilatada vida a medias. La democracia no es ninguna excepción.

Voy a hacer la predicción siguiente: el 20 de enero de 2053 se celebrará una ceremonia en Washington D. C. para celebrar la investidura de un presidente de Estados Unidos legalmente elegido. Pocas fechas del calendario del futuro pueden preverse con semejante grado de certeza. Los estadounidenses han investido a presidentes en pleno apogeo de una terrible guerra civil, en medio de dos guerras mundiales y en lo peor de una catastrófica depresión económica. Hará falta algo más que la revolución digital para desbaratar ese acontecimiento. Solo el fin del mundo podría impedirlo.

La democracia estadounidense sobrevivirá a la presidencia de Donald Trump. Salvo catástrofe absoluta, no habrá ningún golpe antidemocrático ni ningún derrumbe del Estado de derecho. La política democrática seguirá su renqueante caminar. La historia continuará. El futuro político es inescrutable, pero, dentro de una generación, la democracia seguirá siendo una reconocible reliquia viva del pasado.

El lunes, 20 de enero de 2053, fue otro día agradable en Washington. Hizo el calor suficiente como para que pocos de los situados en el estrado necesitaran abrigos y bufandas. Los washingtonianos reconocen ahora que enero es el mejor mes del año en esta ciudad: un breve periodo de descanso antes de la llegada de las lluvias.

Al nuevo presidente se le vio seguro y relajado. Había resultado elegido con solo un 28 % del voto popular, el menor cosechado por el vencedor de unas presidenciales en toda la historia. No obstante, la suya había sido una victoria cómoda. Ninguno de sus seis principales rivales se le había acercado a menos de diez puntos porcentuales. El reformado Colegio Electoral, que concede ahora una bonificación al candidato con más votos populares, había contribuido lo suyo a esa holgura, pero él ya había ganado en suficientes de los Estados que no han reformado aún sus sistemas electorales (y que, por lo tanto, siguen manteniendo uno de tipo mayoritario) como para superar con creces el mínimo necesario aun con tan irrisorio porcentaje de votos.

El presidente Li, como ahora es ya tradicional, se había impuesto en las elecciones liderando su propio movimiento personal contra los partidos políticos convencionales. Su mensaje había sido simple: enfrentarse al poder de las grandes corporaciones tecnológicas y ponerle coto. Tanto los demócratas como los republicanos habían acudido a la cita electoral con dos candidatos por bando, tras haber sido incapaces una vez más de acordar un procedimiento para elegir una candidatura única por partido. Ambas formaciones políticas parecen acabadas, pero la gente lleva años diciendo eso mismo. Li también venció a la magnate de la energía solar que se había financiado su propia campaña y a la estrella del pop cuya candidatura, apoyada en el micromecenazgo, conquistó una muy lejana segunda posición en los comicios. El debate final entre los candidatos, que había degenerado en una gran bronca dialéctica, no les había hecho ningún favor a ninguno de ellos.

Todo el mundo está más o menos de acuerdo en que la disputa política por la presidencia fue un caos. La larguísima campaña dirigida a reformar el sistema electoral estadounidense para que contemple dos rondas de votación popular —siguiendo el modelo de la ya difunta Quinta República francesa— no se ha traducido en nada. Aunque muchos votantes sienten

nostalgia por los tiempos en que las elecciones presidenciales ofrecían alternativas binarias, ha resultado imposible conseguir el mínimo consenso necesario para reformar la constitución. Están estancados en lo que ya tenían.

Algunos Estados habían vuelto a insistir en recuperar las papeletas de votación, tras el escándalo de las elecciones electrónicas de ocho años antes, que había tardado dos años en resolverse en los tribunales. Al final, se había permitido que el entonces presidente, Chan-Zuckerberg, permaneciera en el cargo porque se entendió que así se restablecían los derechos de los Estados sobre el recuento de votos. California optó por no renunciar al sistema de reconocimiento facial que había sido el origen del problema. En Minnesota, por su parte, los votantes ahora tienen que acudir a los colegios electorales en persona para confirmar su identidad presentando sus muestras de ADN.

La llegada del presidente Li al cargo se ha visto manchada por rumores de que había recibido financiación del Gobierno chino. Esas acusaciones apenas le causaron perjuicio electoral alguno. Hace tiempo que la mayoría de los electores ha aprendido a no hacer caso a noticias de esa clase. Y, en cualquier caso, para muchos de ellos, tener un presidente con nexos de unión con China funcionó más bien como un aliciente, dadas las muchas conexiones con ese país que ellos mismos tienen. Li también había sobrevivido a un escándalo menor cuando se supo que, de joven, había trabajado durante una temporada en Facebook, antes de iniciar su propio negocio. Él se defendió diciendo que, para domar a la bestia, había que conocerla bien por dentro. Mentía. Li no había sido más que un contable de la división financiera de la compañía. No tenía ninguna noción real de cómo funcionaba aquel negocio.

Li había animado a sus partidarios a desconectarse de las redes en las semanas previas a los comicios presidenciales para que fuera imposible prever el resultado de los mismos. Su estrategia dio resultado y millones de

ellos siguieron su consejo. «¡Vota, no compartas!», se convirtió así en un eslogan de campaña vencedor. Pero el resultado de las elecciones no fue realmente una sorpresa para nadie: la espectacular caída de actividad en las redes había puesto de manifiesto que Li iba a ganar y también había revelado exactamente quiénes pensaban votarle. Cuando volvieron a conectarse al día siguiente de la votación, los partidarios del candidato ganador fueron recibidos con mensajes de felicitación de sus servidores de alojamiento.

El trampolín central de la campaña de Li había sido su defensa del asediado dólar, «la moneda del pueblo», según él la llamó. Había prometido comenzar a emitir billetes de nuevo para ser gastados dentro de las fronteras de Estados Unidos. Ese mensaje fue muy popular entre quienes habían sido víctimas de la gran deflación del *blockchain*, entre quienes se contaban muchos titulados universitarios que arrastraban una gran deuda y que hacía tiempo que habían perdido la esperanza de encontrar un puesto de trabajo indefinido.

Los dos principales grupos de votantes que apoyaron electoralmente a Li fueron los desempleados «sedentarios», que malviven con una exigua renta básica universal, y los subempleados «nómadas», que se mudan con frecuencia de Estado en busca de empleos a tiempo parcial. El segmento de edad donde cosechó menos apoyos fue el de los mayores de ochenta años, a quienes preocupa la posibilidad de que decida sustituir su renta de jubilación convirtiéndola en dólares. Los ancianos sienten un gran apego por sus bitcoines. En realidad, no tenían nada que temer: durante la transición, el presidente de la Reserva Federal ya le ha explicado al presidente electo que sería imposible fabricar papel moneda a prueba de falsificaciones. Li se ha visto forzado a abandonar la idea. Todavía anda en busca de otra.

No hay muchas esperanzas de que Li vaya a ser capaz de hacer gran cosa, sobre todo a la vista del Congreso que ha sido elegido a la par que él.

Los partidos, divididos, y el creciente número de independientes que están accediendo a los escaños del legislativo federal han fracturado más aún el paisaje político. Los elaborados pesos y contrapesos establecidos en la Constitución estadounidense, todavía intacta, hacen que frustrar propuestas de ley sea mucho más fácil que aprobar nuevas leyes. Y los liberales libertarios están encantados con esta dinámica. Los otros muchos que se lamentan de ella no han sido capaces de ver un modo de sortear el problema básico, que no es otro que una constitución que facilita tantas oportunidades de veto que consigue que se vete así hasta su propia reforma. En el pasado, una emergencia nacional habría servido para levantar algunas de esas barreras, pero a estas alturas el paisaje político está demasiado fraccionado para que pueda esperarse algo incluso de una situación así.

No todos los rivales de Li acudieron a su toma de posesión. Tres renunciaron a asistir alegando que una ceremonia para investir a un presidente elegido por una proporción tan baja de los votos era una farsa sin valor. Poco importó. El acto fue presenciado *in situ* por un público numeroso y entusiasta, y se redujeron al mínimo las manifestaciones de protesta. Estaban allí los jefes de Estado Mayor, así como diversos líderes del Congreso y jueces del Tribunal Supremo. Todo fue como debía. La ceremonia discurrió sin complicación alguna.

Li está ahora en posesión de las claves nucleares, pero solo en teoría, pues a ningún presidente se le han revelado en realidad en los últimos treinta años, desde que el Congreso aprobó delegar la decisión final sobre el uso del arsenal nuclear estadounidense en un comité de tres miembros: el presidente de la Junta de Jefes de Estado Mayor, el presidente de la Cámara de Representantes y alguien nombrado por la Casa Blanca, quien, por tradición, suele ser el jefe de Gabinete de esta. Esas tres personas mantienen conexión permanente a través de su propia red privada y no pueden tomar decisión alguna que no cuente con el acuerdo conjunto de todas ellas. Casi desde el primer momento se los conoció popularmente como los «Tres

Sabios», no sin ironía, dadas las muchas veces que Estados Unidos ha estado al borde de la guerra nuclear desde entonces. Ahora, por vez primera, los tres serán mujeres.

El discurso de toma de posesión de Li fue breve y conmovedor. El escenario fue revestido de banderas estadounidenses auténticas, y no de las virtuales que habían ondeado en ocasiones previas. Se refirió a su elección definiéndola como el momento en que el poder sería arrebatado a los dueños de las redes sociales mundiales y devuelto a los representantes del pueblo en Washington D. C. Las decisiones que afecten a todos los estadounidenses, dijo, serán tomadas a partir de ahora conforme a los intereses de todos ellos. Recordó al público que le escuchaba que los Estados Unidos de América seguían siendo, por encima de todo, una democracia. Que siempre serían una democracia.

Al abandonar el estrado, se oyó cómo su inmediato predecesor en el cargo comentó a quien tenía a su lado: «Se queja demasiado».

Lecturas adicionales

Llevo ya mucho tiempo reflexionando sobre la difícil situación actual de la democracia. Pero son muchas las personas que han pensado y han escrito también sobre este tema. Además de los libros y los artículos a los que hago referencia en el texto, hay otro buen número de ellos que vale la pena leer. He aquí algunos que me han ayudado a formarme mi propia opinión sobre el tema. No estoy de acuerdo con todos ellos y, de hecho, este libro ha tratado en muchos puntos de argumentar algo distinto, pero todos destacan por sus perspicaces análisis y por su interés.

Una de las grandes cuestiones que ha ocupado a los politólogos contemporáneos es la de cuáles son las causas de la consolidación o el retroceso de una democracia. Y una respuesta a la misma que ha tenido una gran repercusión es la que dieron Daron Acemoglu y James Robinson en *Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty* (Nueva York, Crown Business, 2012, y Londres, Profile, 2013 [trad. cast.: *Por qué fracasan los países. Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*, Barcelona, Deusto, 2012]). Para ellos, la fiabilidad de las instituciones es la clave de la estabilidad política. Ese libro es una versión más accesible de su clásico anterior, *The Economic Origins of Dictatorship and Democracy* (Cambridge, Cambridge University Press, 2005). El libro inicial incluye algunas fórmulas y ecuaciones; el más reciente no.

Francis Fukuyama, cuya obra más conocida continúa siendo *The End of History and the Last Man* (Nueva York y Londres, Free Press, 1992 [trad. cast.: *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta, 1992]), da su propia explicación del auge y la posible caída de la democracia en *The*

Origins of Political Order (Nueva York, Farrer, Straus & Giroux, y Londres, Profile, 2012 [trad. cast.: *Los orígenes del orden político*, Barcelona, Deusto, 2016]) y en *Political Order and Political Decay* (Nueva York, Farrer, Straus & Giroux, 2014, y Londres, Profile, 2015). El segundo de esos libros, en particular, donde Fukuyama expresa su preocupación por la inflexibilidad de la «vetocracia» estadounidense, debería servir para desengañar a quienes aún crean que su autor es un optimista incurable.

How Democracies Die: What History Tells Us about Our Future, de Steven Levitsky y Daniel Ziblatt (Nueva York, Crown, y Londres, Viking, 2018), se ha publicado demasiado tarde para que yo pudiera abordar sus argumentos en este libro. Sus autores adoptan una línea diferente de la mía, pues usan la historia de las caídas de los regímenes democráticos en todo el mundo a modo de guía de cómo y por qué le podrían ir mal las cosas a la democracia estadounidense en el presente y en el futuro. Es la explicación más actualizada de la que disponemos acerca de las causas del «retroceso» democrático y de cómo evaluar a Trump según esa escala. Espero que mi libro, con su título parecido (aunque muy distinto), lejos de contradecirse con el suyo, lo complemente.

La revista *The Journal of Democracy* ha publicado en años recientes muchos artículos convincentes sobre la cuestión de dónde se localizan actualmente los puntos débiles de la democracia. Algunos son bastante pesimistas. Además del dedicado a los golpes antidemocráticos que escribió Nancy Bermeo y al que ya he hecho referencia en el libro, hay otros dos que han tenido mucha influencia: «The democratic disconnect» (julio de 2016) y «The signs of deconsolidation» (enero de 2017), ambos escritos por Yascha Mounk y Roberto Stefan Foa. Ellos ponen de relieve datos de sondeos y de otras fuentes que sugieren que el apego a los valores democráticos en las democracias consolidadas podría estar yendo a la baja, especialmente entre los jóvenes.

Hay muchos libros excelentes sobre los fallos de la democracia en los años treinta del siglo XX. Richard Evans, que recientemente ha apreciado paralelismos entre el fracaso de la democracia en el periodo de Weimar y el ascenso de Donald Trump, cuenta la historia original del primero de esos fenómenos en *The Coming of the Third Reich* (Nueva York, Penguin, 2004, y Londres, Allen Lane, 2003 [trad. cast.: *La llegada del Tercer Reich*, Barcelona, Península, 2005]). El más convincente relato de lo cerca que la democracia estadounidense estuvo del desastre en aquellos años treinta y de los compromisos a los que fue necesario llegar para evitar tal desastre es el escrito por Ira Katznelson en *Fear Itself: The New Deal and the Origins of Our Time* (Nueva York y Londres, Liveright, 2014).

Remontándose más atrás en el tiempo, *Democracy: A Life*, de Paul Cartledge (Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 2012 y 2016), recupera para nosotros toda la complejidad y la extrañeza de la política de la antigua Atenas para compararla con el momento presente. De muy diferente índole es el libro *Democracy: A Case Study*, de David A. Moss (Cambridge, Massachusetts, Belknap Press, 2017). En él se evalúan episodios de la historia de la democracia estadounidense —tanto triunfos como fracasos— con arreglo a una plantilla de evaluación diseñada por la Escuela de Negocios de Harvard. No será un enfoque que convenza a muchos, pero sí sirve para destacar lo decisivas que han sido las ampliaciones del sufragio para sacar a la democracia de sus periódicas rutinas y lo difícil que conseguir algo parecido podría resultarnos hoy en día.

En la teoría política contemporánea, *Democracy Disfigured: Opinion, Truth, and the People*, de Nadia Urbinati (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2014), desglosa magistralmente las diferentes vías por las que la democracia contemporánea podría acabar transformando al pueblo en un conjunto de espectadores. Tanto este libro como su obra previa, *Representative Democracy: Principles & Genealogy* (Chicago,

University of Chicago Press, 2006), que caracterizaba la democracia como la política de las «reconsideraciones», han ejercido una honda influencia en nuestro modo de entender la política moderna.

Cada vez son más los libros recientes que se están tomando en serio el fenómeno de las teorías de la conspiración. Uno de los primeros que lo hizo (y uno de los mejores aún) fue *Real Enemies: Conspiracy Theories and American Democracy, World War I to 9/11*, de Kathryn Olmsted (Nueva York, Oxford University Press, 2009). *Age of Anger: A History of the Present*, de Pankaj Mishra (Nueva York, Farrar, Straus & Giroux, y Londres, Allen Lane, 2017 [trad. cast.: *La edad de la ira. Una historia del presente*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2017]), cuenta un largo relato de iras políticas populares que nos lleva desde los tiempos de Jean-Jacques Rousseau hasta el actual ataque a las élites en todo el mundo. En él Mishra une los puntos de la línea que enlaza el nacionalismo italiano decimonónico con Trump y Modi. *What Is Populism?*, de Jan-Werner Müller (Filadelfia, Pensilvania, University of Pennsylvania Press, 2016, y Londres, Penguin, 2017 [trad. cast.: *¿Qué es el populismo?*, Ciudad de México, Grano de Sal, 2017]), es una breve y concisa explicación de por qué el populismo contemporáneo es una forma distintiva característica de hacer política.

El libro que contribuyó a poner en marcha la «industria» del riesgo existencial fue *Our Final Century? Will the Human Race Survive the Twenty-first Century?*, de Martin Rees (Londres, William Heinemann, 2003 [trad. cast.: *Nuestra hora final. ¿Será el siglo XXI el último de la humanidad?*, Barcelona, Crítica, 2004]). En la versión inglesa en rústica, la primera parte del título perdió su signo de interrogación. *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*, de Nick Bostrom (Oxford, Oxford University Press, 2014 [trad. cast.: *Superinteligencia. Caminos, peligros, estrategias*, Zaragoza, Teell, 2016]), ha puesto de relieve para un público amplio (muchos de ellos trabajadores y directivos de Silicon Valley) los riesgos potencialmente catastróficos de la IA. Por su parte, *Prisoners of Reason:*

Game Theory and Neoliberal Political Economy, de Sonja (S. M.) Amadae (Cambridge, Cambridge University Press, 2016), establece una conexión entre la guerra nuclear, la teoría de juegos y la economía contemporánea. La autora pone de manifiesto que algunas formas de riesgo existencial no tienen nada de nuevo.

Para saber más sobre la compleja historia de la relación entre Estados y corporaciones empresariales —y los modelos híbridos intermedios entre los unos y las otras—, puede leerse un estudio muy oportuno de Andrew Phillips y J. C. Sharman titulado *International Order in Diversity: War, Trade and Rule in the Indian Ocean* (Cambridge, Cambridge University Press, 2015). Los autores creen que la hegemonía del Estado soberano es la excepción y no la regla, incluso en la historia relativamente reciente. Es muy posible que tengan razón.

Últimamente, están proliferando los libros que tratan de diseccionar lo que la tecnología digital puede significar para el funcionamiento de la democracia. *The Black Box Society: The Secret Algorithms That Control Money and Information*, de Frank Pasquale (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2015), explica por qué el hecho de que sean algoritmos los que decidan por nosotros puede ser negativo para la democracia. Como contrapeso a ese argumento, puede leerse *Big Mind: How Collective Intelligence Can Change Our World*, de Geoff Mulgan (Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press, 2017), que examina el potencial solucionador de problemas que el aprendizaje automático puede tener para la democracia. En *Political Turbulence: How Social Media Shape Collective Action* (Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press, 2015), Helen Margetts y las demás coautoras del libro desmontan ciertas ideas falsas acerca del efecto de cámara de resonancia y de la prevalencia del pensamiento grupal en el ciberespacio. Como siempre, la realidad es a un tiempo mejor y peor de lo que nos imaginamos.

En el presente libro he aludido tanto a novelas como a obras de no ficción. Una de la que no he hablado ha sido *The Plot against America*, de Philip Roth (Boston, Houghton Mifflin, y Londres, Jonathan Cape, 2004 [trad. cast.: *La conjura contra América*, Barcelona, Mondadori, 2005]). En muchos sentidos, va a la contra de los temas en los que intento profundizar aquí, ya que Roth se imagina un Estados Unidos alternativo a comienzos de la década de 1940, en el que un fascista consigue llegar a la Casa Blanca. Roth pretende así que reflexionemos sobre el hecho de que lo que no ocurrió una vez bien podría pasar en otro momento. Él escribió su novela más de una década antes de la ascensión de Trump, en tiempos de George W. Bush y la «Ley Patriótica» (*Patriot Act*). Pero ni aún en la actual era Trump creo que el pasado alternativo imaginado por Roth pueda ser nuestro futuro colectivo. Aun así, la suya es una de las más aterradoras e impactantes obras de ficción que yo haya leído jamás.

Agradecimientos

Parte de las reflexiones que subyacen a este libro proceden de dos proyectos de investigación colaborativos en los que he participado en Cambridge: «Conspiracy and Democracy» (>http://www.conspiracyanddemocracy.org>) y «Technology and Democracy» (>http:www.techdem.crassh.cam.ac.uk>). Estoy muy agradecido a mis colegas en uno y en otro por su estímulo y apoyo. Tengo una especial deuda de gratitud con John Naughton, que ha trabajado conmigo en ambos y ha sido una fuente inagotable de aliento e ideas. No podría haber escrito este libro sin su ayuda.

También estoy muy agradecido a los invitados y los colegas que han participado conmigo en el *podcast* «Talking Politics» (>https://www.talkingpoliticspodcast.com>). Hemos dedicado mucho tiempo en estos últimos dieciocho meses a hablar del estado de la democracia y, cada vez que lo hemos hecho, he aprendido algo. Quiero agradecérselo en particular a Helen Thompson: de ella es de quien más he aprendido de todos.

En Profile Books, Andrew Franklin fue quien me sugirió que escribiera este libro y ha sido un editor modelo durante todo el proceso de escritura del mismo. También lo ha sido Lara Heimert, de Basic Books. A ellos y a otros colaboradores de ambas editoriales les doy las gracias por su esfuerzo y su entusiasmo. Mi agente, Peter Straus, ha sido también un gran valedor de este libro. Recibí asimismo una ayuda investigadora valiosísima de Benjamin Studebaker, con quien comenté algunas de las ideas de este libro y quien me aportó otras nuevas.

Un primer esbozo del argumento de esta obra apareció en un artículo que escribí para la *London Review of Books* titulado «Is this how democracy ends?» y que se publicó en los días inmediatamente posteriores a la victoria de Trump, en diciembre de 2016. Estoy agradecido, como siempre, a Mary-Kay Wilmers y al personal de la redacción de la *LRB* por todo lo que hacen en apoyo de mi labor como escritor de ensayos y artículos.

Por último, mi gratitud y mi cariño más profundos son para mi esposa, Bee Wilson, y para nuestros hijos, Tom, Natasha y Leo. Bee estaba escribiendo un libro al mismo tiempo que yo estaba escribiendo el mío. El hecho de que yo terminara antes dice mucho más de su buen hacer que del mío.

Notas

1. Francis Fukuyama, «The End of History?», *The National Interest*, 16, verano de 1989, págs. 3-18.

1. «The Inaugural Address», *The White House*, *The United States Government*, 20 de enero de 2017, <http://bit.ly/2mLGtmv>.

2. Esta idea tiene su origen en Adam Przeworski, «Minimalist conception of democracy: a defense», en Ian Shapiro y Casiano Hacker Gordon (eds.), *Democracy's Value*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

3. «Statement by the President», *National Archives and Records Administration*, 9 de noviembre de 2016, <http://bit.ly/2A28UVs>.

4. Ibídem.

5. «Lo que estamos viviendo ahora mismo, y lo que llevamos viviendo básicamente desde la noche electoral misma y durante todos los días que han venido después, es un golpe de Estado silencioso», *The Rush Limbaugh Show*, 12 de julio de 2017, <http://bit.ly/2hU1lLW>.

1. C. L. Sulzberger, «Greece under the Colonels», *Foreign Affairs*, 48, 2, 1970, <http://fam.ag/2zjK029>.

2. Ibídem.

3. Yanis Varoufakis, *Adults in the Room: My Battle with Europe's Deep Establishment*, Londres, The Bodley Head, 2017, pág. 78 (trad. cast.: *Comportarse como adultos. Mi batalla contra el establishment europeo*, Barcelona, Deusto, 2017).

4. Ibídem, pág. 469.

5. Ibídem, pág. 82.

6. Donald Kagan, *Studies in the Greek Historians*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pág. 46.

7. Edward N. Luttwak, *Coup d'État: A Practical Handbook*, Harmondsworth, Penguin, 1968, pág. 9 (trad. cast.: *Golpe de Estado. Un manual práctico*, Ciudad de México, V Siglos, 1976).

8. Ibídem.

9. Citado en Adam Roberts, «Civil resistance to military coups», *Journal of Peace Research*, 12, 1975, pág. 26.

10. Jonathan Fenby, *The General: Charles De Gaulle and the France He Saved*, Londres, Simon & Schuster, 2010, pág. 467.

11. Nancy Bermeo, «On democratic backsliding», *Journal of Democracy*, 27, 2016, págs. 5-19.

12. Ibídem, pág. 14.

13. Bruce Ackerman, *The Decline and Fall of the American Republic*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 2010.

14. Jonathan Fredland, *To Kill the President*, Londres, HarperCollins, 2017.

15. Chris Mullin, *A Very British Coup*, Londres, Hodder & Stoughton, 1982.

16. Joseph E. Uscinski y otros, «Conspiracy theories are for losers», comunicación para el encuentro anual de la APSA (Asociación Estadounidense de Ciencia Política) de 2011, agosto de 2011, <http://bit.ly/2zr6OBx>.

17. Joseph E. Uscinski y Joseph M. Parent, *American Conspiracy Theories*, Nueva York, Oxford University Press, 2014.

18. Véase Joel Rogers, «Are conspiracy theories for (political) losers?», YouGov-Cambridge, 13 de febrero de 2015, <http://bit.ly/2ACrfI5> (resultados completos de la encuesta: <http://bit.ly/2k2kvNf>.

19. Citado en Christian Davies, «The conspiracy theorists who have taken over Poland», «Long Read», *The Guardian*, 16 de febrero de 2016, <http://bit.ly/2enJyVI>.

20. Véase «Free silver and the mind of "Coin" Harvey», en Richard Hofstadter, *The Paranoid Style in American Politics*, Nueva York, Vintage, 2008.

21. Véase una explicación clásica de esa evolución histórica en Richard Hofstadter, *The Age of Reform: From Bryan to F.D.R.*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1955.

22. Thomas Piketty, *Capital in the Twenty-first Century*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 2014 (trad. cast.: *El capital en el siglo XXI*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2014).

23. Walter Scheidel, *The Great Leveler: Violence and the History of Inequality from the Stone Age to the Twenty-first Century*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press, 2017 (trad. cast.: *El gran nivelador. Violencia e historia de la desigualdad desde la Edad de Piedra hasta el siglo XXI*, Barcelona, Crítica, 2018).

1. Rachel Carson, «Silent spring-I», *New Yorker*, 16 de junio de 1962, <http://bit.ly/2zYoOlx> (trad. cast. del libro completo: *Primavera silenciosa*, Barcelona, Crítica, 2001).

2. John Hersey, «Hiroshima», *New Yorker*, 31 de agosto de 1946, <http://bit.ly/2yibwPT> (trad. cast. del libro completo: *Hiroshima*, Madrid, Turner, 2002, págs. 26-27).

3. Hannah Arendt, «Eichmann in Jerusalem-I», *New Yorker*, 16 de febrero de 1963 (y cuatro números consecutivos), <http://bit.ly/2gkvNOi> (trad. cast. del libro completo: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 1999).

4. Ibídem (trad. cast.: pág. 140).

5. «The desolate year», *Monsanto Magazine*, octubre de 1962, págs. 4-9.

6. Paul Krugman, «Pollution and politics», *New York Times*, 27 de noviembre de 2014, <http://nyti.ms/2B288H9>.

7. Eben Harrell, «The four horsemen of the nuclear apocalypse», *Time*, 10 de marzo de 2011, <http://ti.me/2hMn8RY>.

8. Timothy Snyder, *On Tyranny: Twenty Lessons from the Twentieth Century*, Londres, The Bodley Head, 2017, pág. 50 (trad. cast.: *Sobre la tiranía. Veinte lecciones que aprender del siglo XX*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2017).

9. Timothy Snyder, *Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin*, Nueva York, Basic Books, 2010 (trad. cast.: *Tierras de sangre. Europa entre Hitler y Stalin*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2011).

10. Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford, Oxford University Press, 1984, págs. 453 y ss. (trad. cast.: *Razones y personas*, Madrid, Antonio Machado Libros, 2004).

11. Citado en Craig Lambert, «Nuclear weapons or democracy», *Harvard Magazine*, marzo de 2014, <http://bit.ly/2i2BFgc>.

12. Nick Bostrom, «Existential risks: analyzing human extinction scenarios and related hazards», *Journal of Evolution and Technology*, 9, 2002, <http://bit.ly/2jSajtw>.

13. Ibídem.

14. Raffi Khatchadourian, «The Doomsday Invention», *New Yorker*, 23 de noviembre de 2015, <http://bit.ly/2zdfTJY>.

15. Cormac McCarthy, *The Road*, pág. 54, Londres, Picador, 2006 (trad. cast.: *La carretera*, Barcelona, Random House Mondadori, 2007).

16. David Mitchell, *The Bone Clocks*, Londres, Sceptre, 2014 (trad. cast.: *Relojes de hueso*, Barcelona, Random House Mondadori, 2016).

17. E. M. Forster, «The machine stops», en *The Eternal Moment and Other Stories*, Londres, Sidgwick & Jackson, 1928 (trad. cast.: *La máquina se para*, Madrid, El Salmón, 2016).

18. Christopher Clark, *The Sleepwalkers: How Europe Went to War in 1914*, Londres, Allen Lane, 2013 (trad. cast.: *Sonámbulos. Cómo Europa fue a la guerra en 1914*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013).

1. Mahatma Gandhi, *Hind Swaraj and Other Writings*, ed. de Anthony J. Parel, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, pág. 35 (trad. cast.: *Hind Swaraj*, Cuernavaca, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2014, pág. 41).

2. David Edgerton, *The Shock of the Old: Technology and Global History since 1900*, Londres, Profile, 2006 (trad. cast.: *Innovación y tradición. Historia de la tecnología moderna*, Barcelona, Crítica, 2007).

3. Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. de Richard Tuck, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pág. 9 (trad. cast.: *Leviatán*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1980, pág. 3).

4. Mark Zuckerberg, «Building global community», *Facebook*, 16 de febrero de 2017, <http://bit.ly/2m39az5>.

5. Dave Eggers, *The Circle*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 2013 (trad. cast.: *El Círculo*, Barcelona, Random House Mondadori, 2014).

6. Mark Zuckerberg, «Mark Zuckerberg», *Facebook*, 3 de enero de 2017, <http://bit.ly/2hXwZIi>.

7. Josh Glancy, «Mark Zuckerberg's "Listening Tour"», *Sunday Times*, 23 de julio de 2017, <http://bit.ly/2hVF4gM>.

8. Eggers, *op. cit.*, trad. cast., pág. 386.

9. La versión más completa de esta noticia es la que ha dado Jon Ronson en *So You've Been Publicly Shamed*, Nueva York, Riverhead, 2015.

10. Ezra Klein y Alvin Chang, «"Political identity is fair game for hatred": how Republicans and Democrats discriminate», *Vox*, 7 de diciembre de 2015, <http://bit.ly/2ja3CQb>.

11. «Mark Lilla vs identity politics», *The American Conservative*, 16 de agosto de 2017, <http://bit.ly/2uTZYhy>.

12. «5th Republican debate transcript», *Washington Post*, 15 de diciembre de 2015, <http://wapo.st/2mTDrBY>.

13. Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, Nueva York, Harper and Brothers, 1942 (trad. cast.: *Capitalismo, socialismo y democracia*, Madrid, Aguilar, 1958).

14. Joe McGinniss, *The Selling of the President 1968*, Nueva York, Trident, 1969.

15. Robert A. Burton, «Donald Trump, our AI president», *New York Times*, 22 de mayo de 2017, <http://nyti.ms/2B3Rt6e>.

16. Citado en L. A. Scaff, *Max Weber in America*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press, pág. 177.

1. Nick Land, «The Dark Enlightenment: part 1», *The Dark Enlightenment*, 2013, <http://bit.ly/2zZA5Cz>.

2. Ibídem.

3. Curtis Yarvin, «Moldbug's gentle introduction», *The Dark Enlightenment*, 2009, <http://bit.ly/2zft6lk>.

4. Alessio Piergiacomi, «What would an AI government look like?», *Quora*, 30 de abril de 2016.

5. Ibídem.

6. Winston Churchill, Cámara de los Comunes, 11 de noviembre de 1947, <http://bit.ly/2hMe3bR>.

7. Steven Levitsky y Lucan A. Way, *Competitive Authoritarianism: Hybrid Regimes after the Cold War*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

8. Daniel A. Bell *et al.*, «Is the China model better than democracy?», *Foreign Policy*, 19 de octubre de 2015, <http://atfp.co/1jRIJXC>.

9. Ibídem.

10. John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government*, Londres, Parker & Son, 1861 (trad. cast.: *Consideraciones sobre el gobierno representativo*, Madrid, Alianza, 2001).

11. Jason Brennan, *Against Democracy*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press, 2016, pág. 221 (trad. cast.: *Contra la democracia*, Barcelona, Deusto, 2018).

12. Ibídem, pág. 212.

13. Christopher H. Achen y Larry M. Bartels, *Democracy for Realists: Why Elections Do Not Produce Responsive Government*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press, 2016, pág. 310.

14. Brennan, *op. cit.*, pág. 7.

15. David Estlund, *Democratic Authority: A Philosophical Framework*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press, 2007 (trad. cast.: *La autoridad democrática. Los fundamentos de las decisiones políticas legítimas*, Madrid, Siglo XXI, 2012).

16. Brennan, *op. cit.*, pág. 221.

17. Brian Wheeler, «Nigel: the robot who could tell you how to vote», *BBC News*, 17 de septiembre de 2017, <http://bbc.in/2x6K1IV>.

18. Benjamin M. Friedman, *The Moral Consequences of Economic Growth*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 2005.

19. Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Nueva York, Basic Books, 1974, pág. 310 (trad. cast.: *Anarquía, Estado y utopía*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1988, págs. 298-299).

20. Paul Mason, *Postcapitalism: A Guide to Our Future*, Londres, Allen, Lane, 2015 (trad. cast.: *Postcapitalismo. Hacia un nuevo futuro*, Barcelona, Paidós, 2016, pág. 344).

21. Ibídem, pág. 134 (trad. cast.: pág. 187).

22. Philip N. Howard, *Pax Technica: How the Internet of Things May Set Us Free or Lock Us Up*, New Haven (Connecticut), Yale University Press, 2015, pág. 224.

23. Ibídem, págs. 161-162.

24. Mason, *op. cit.*, pág. 283 (trad. cast.: pág. 364).

25. Alex Williams y Nick Srnicek, «#ACCELERATE MANIFESTO for an accelerationist politics», *Critical Legal Thinking*, 14 de mayo de 2013, <http://bit.ly/18usvb4>.

26. Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, Londres, Harvill Secker, 2016 (trad. cast.: *Homo Deus. Breve historia del porvenir*, Barcelona, Debate, 2016).

27. Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford, Oxford University Press, 1984, parte 3 (trad. cast.: *Razones y personas*, Madrid, Antonio Machado Libros, 2004).

1. «UK to dodge Greek fate with tough budget - Osborne», *Reuters*, 20 de junio de 2010, <http://reut.rs/2jSSnyZ>.

2. Steven Pinker, *The Better Angels of Our Nature: The Decline of Violence in History and Its Causes*, Londres, Allen Lane, 2011 (trad. cast.: *Los ángeles que llevamos dentro: El declive de la violencia y sus implicaciones*, Barcelona, Paidós, 2012).

3. Véase Clay Shirky, «Power laws, weblogs and inequality», 8 de febrero de 2003, <http://bit.ly/1nyyc36>.

4. Alex Cuadros, «Open talk of a military coup unsettles Brazil», *New Yorker*, 13 de octubre de 2017, <http://bit.ly/2gjbW25>.

1. Véase Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, Londres, Harvill Secker, 2016 (trad. cast.: *Homo Deus. Breve historia del porvenir*, Barcelona, Debate, 2016).

Así termina la democracia
David Runciman

No se permite la reproducción total o parcial de este libro,
ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión
en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico,
mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos,
sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción
de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito
contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes
del Código Penal).

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos)
si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.
Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com
o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Título original: *How Democracy Ends*
Publicado originalmente en inglés por Profile Books, Londres, Reino Unido

© del diseño de la portada, Planeta Arte & Diseño
© de la ilustración de la portada, © Robynmac – Istockphotos –Getty Images

© David Runciman, 2018

© de la traducción, Albino Santos Mosquera, 2019

© de todas las ediciones en castellano,
Editorial Planeta, S. A., 2019
Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
www.planetadelibros.com

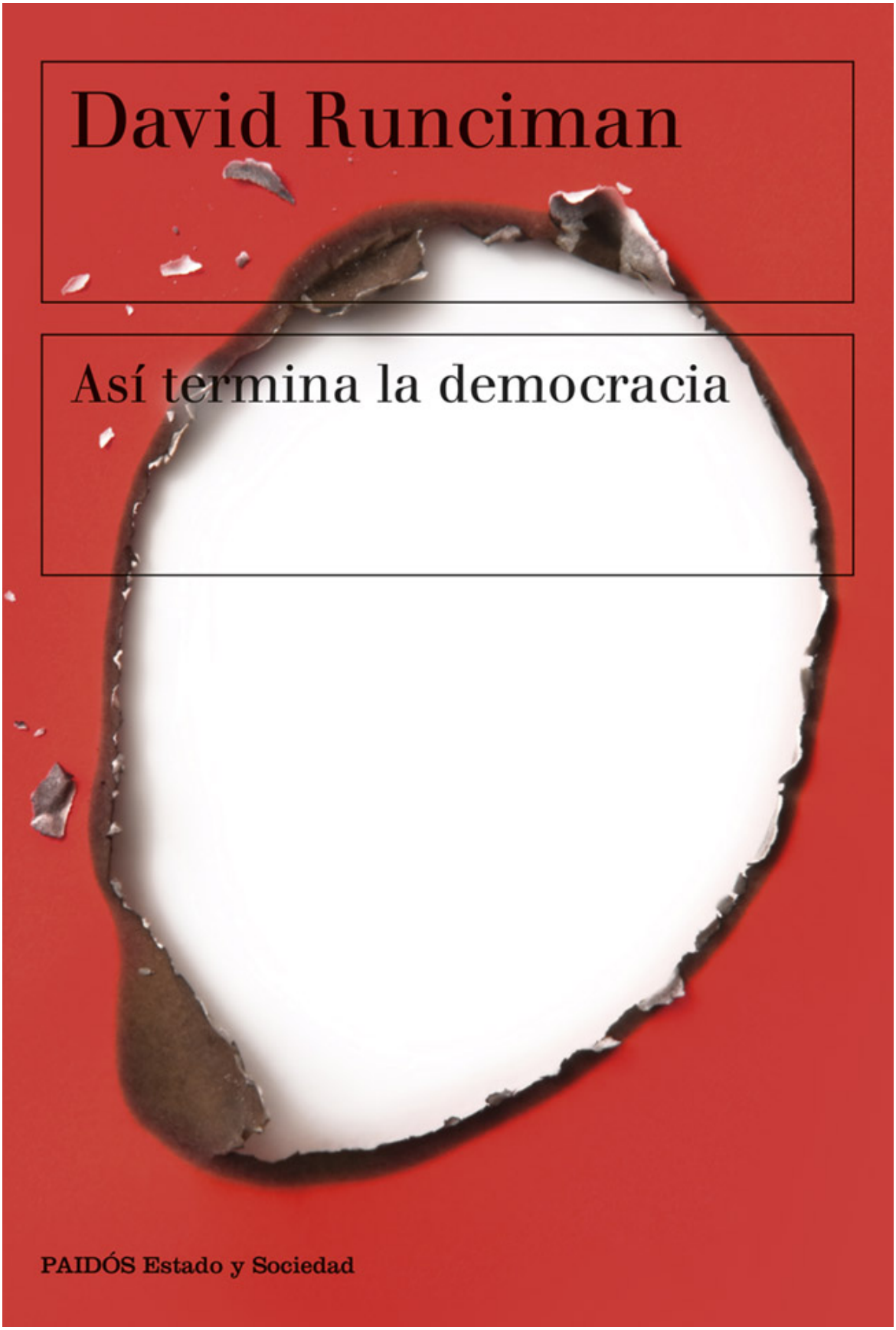
Primera edición en libro electrónico (epub): febrero de 2019

ISBN: 978-84-493-3568-6 (epub)

Conversión a libro electrónico: Pablo Barrio

David Runciman

Así termina la democracia



PAIDÓS Estado y Sociedad